Calea rațiunii în căutarea adevărului

Ediția a noua

Recomandat de Comitetul Educațional al Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Ruse ca material didactic despre Apologetică pentru școlile teologice.

- Prefață la ediția a patra (Moscova, 2002).
- Prefață la ediția a VII-a (Moscova, 2008).
- Capitolul I Conceptul de apologetică
- Capitolul II Religie
- Capitolul III Despre existența lui Dumnezeu
- Capitolul IV Religia și activitatea umană
- Capitolul V Revelația
- Capitolul VI Păgânismul
- Capitolul VII Religia Vechiului Testament
- Capitolul VIII Viața spirituală [363]
- Capitolul IX Originea lumii

- [Capitolul X Problema escatologică în teologia ortodoxă rusă și gândirea religioasă-filosofică a secolului al XX-lea]

„Cred că oricine are inteligență recunoaște învățătura ca fiind primul nostru bine, și nu numai această învățătură prea nobilă și a noastră, care, disprețuind toate podoabele și rodnicia vorbirii, este îmbrățișată pentru singura mântuire și pentru frumusețea contemplată de minte, ci și învățătura exterioară, pe care mulți creștini, din cauza unei judecăți rele, o disprețuiesc ca fiind rea, periculoasă și înstrăinătoare de Dumnezeu…

„dimpotrivă, este necesar să-i recunoaștem drept proști și ignoranți pe cei care, având o astfel de opinie, ar vrea să vadă pe toți ca ei înșiși, pentru a-și ascunde propriul neajuns în neajunsul general și a evita să fie demascați ca ignoranți”

Sfântul Grigore Teologul. Cuvântul 43.

„Cred că oricine are inteligență recunoaște învățătura ca fiind primul nostru bine, și nu numai această învățătură prea nobilă și a noastră, care, disprețuind toate podoabele și rodnicia vorbirii, este îmbrățișată pentru singura mântuire și pentru frumusețea contemplată de minte, ci și învățătura exterioară, pe care mulți creștini, din cauza unei judecăți rele, o disprețuiesc ca fiind rea, periculoasă și înstrăinătoare de Dumnezeu…

„dimpotrivă, este necesar să-i recunoaștem drept proști și ignoranți pe cei care, având o astfel de opinie, ar vrea să vadă pe toți ca ei înșiși, pentru a-și ascunde propriul neajuns în neajunsul general și a evita să fie demascați ca ignoranți”

Sfântul Grigore Teologul. Cuvântul 43.

Prefață la ediția a patra (Moscova, 2002).

Este firesc ca un creștin să cunoască temelia solidă a învățăturii în care a fost instruit (Luca 1:4). Dar, așa cum scrie Apostolul Petru, trebuie să fie gata să dea răspuns oricui îi cere socoteală de nădejdea care este în voi, cu blândețe și frică (1 Petru 3:15). Căci Însuși Domnul poruncește: „Duceți-vă, dar, și faceți ucenici

din toate neamurile, botezându-i în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, și învățați-i să păzească toate câte v-am poruncit” (Matei 28:19-20).

Predicarea creștinismului este o sarcină complexă și responsabilă, deoarece de succesul acesteia depinde mântuirea multor oameni. Necesită cunoașterea adevărurilor doctrinare și morale ale creștinismului, o înțelegere a vieții spirituale și o anumită familiaritate cu principalele aspecte ale vieții și activității umane, în primul rând religioase, filosofice și științifice. Presupune în mod necesar cunoașterea răspunsului la principalele și cele mai presante întrebări ale contemporanilor. Toate acestea necesită o pregătire specială, de care se ocupă în primul rând Apologetica (Teologia Fundamentală).

Apologetica se adresează oamenilor cu diverse convingeri și niveluri de credință: celor care abia au venit la Biserică, care încă au multe îndoieli, precum și celor care sunt „aproape de zidurile bisericii”, dar caută Adevărul, sensul vieții și sunt interesați de creștinism. Atât ei, cât și cei care, în mare parte, nu au experiență spirituală, care nu L-au *experimentat* pe Dumnezeu în ei înșiși, au nevoie de o justificare rațională a adevărurilor de credință. Lucrarea propusă, care examinează numeroase probleme atât de natură religioasă generală, cât și specific creștină, este orientată spre acest scop. Și ne putem alătura cuvintelor lui Ivan Ilin, spuse de el în prefața la colecția sa „Căile Rusiei”: „ *Această carte este scrisă pentru cei care caută; pentru cei care încă nu «au», dar vor să «aibă»; vor profund și sincer. Această carte este scrisă pentru cei care se îndoiesc - nu cu o îndoială ironică, corozivă și, în esență, deja negatoare, ci cu o îndoială creativă și interogativă, venită din adâncul inimii* .”

Prefață la ediția a VII-a (Moscova, 2008).

Esența oricărei religii este viața spirituală. Fără cunoașterea experiențială a acesteia, toate celelalte adevăruri religioase - dogmatice, morale și, mai ales, întreaga latură exterioară a religiei (cultul ei) devin forme goale și lipsite de viață, creând aparența vieții religioase, dar lăsându-l pe credincios fără Dumnezeu. O astfel de credință religioasă, conform expresiei potrivite a lui A.S. Homiakov, se transformă într-o *credință* moartă , aceasta fiind una dintre cele mai dificile ispite care îi prind pe mulți creștini de toate confesiunile.

Ce este religia? Cum să ajungi la credința cea dreaptă? Ce obstacole îi stau în cale astăzi, ce trebuie să știi pentru a evita *lipsa de credință* ? Care sunt fundamentele vieții spirituale în Ortodoxie și care sunt criteriile pentru adevărul ei? Aceste și altele sunt abordate în carte cu ajutorul diverselor surse: atât

patristice, teologice, cât și seculare, științifice, umanitare. Prin urmare, această carte poate servi nu doar ca material didactic pentru instituțiile de învățământ ortodoxe, ci și ca material de reflecție pentru cei interesați de Ortodoxie.

Prof. A.I. Osipov

Capitolul I Conceptul de apologetică

APOLOGETICA (greacă: 'απολογία - apărare, justificare, mijlocire; un discurs rostit sau scris în apărarea cuiva; 'απολογέομαι - a se apăra, a se justifica, a cita, a spune ceva în apărarea cuiva) într-un sens general este orice apărare împotriva acuzațiilor și criticilor din partea adversarilor; ca disciplină din programul unei școli teologice creștine - o secțiune a teologiei care vizează o astfel de dezvăluire și justificare a adevărurilor credinței creștine care să corespundă mentalității și nivelului educațional al omului modern.

Apologetica, ca apărare a creștinismului, a existat încă de la începuturile sale și rămâne în această calitate până în zilele noastre. Ca secțiune specială a teologiei sau ca știință separată, Apologetica apare odată cu dezvoltarea educației teologice școlare. De-a lungul istoriei, volumul și conținutul său s-au schimbat foarte mult și a apărut sub diferite denumiri: Apologetica creștinismului, Teologie naturală, Dogmatică filosofică sau fundamentală, Teologie speculativă, Teologie generală, Introducere în teologie, Teologie fundamentală. Din a doua jumătate a secolului al XIX-lea, următoarele discipline au ieșit treptat din domeniul Apologeticii ca discipline independente: Istoria religiilor, Arheologie biblică și critică textuală, Istorie biblică, Teologie acuzatoare (sau comparativă). În secolele XIX-XX, în școlile teologice din Occident și din Rusia, apologetica este inclusă în cursurile *de Teologie Fundamentală* sau este considerată o singură disciplină (de exemplu, I. Nikolin. „Curs de Teologie Fundamentală sau Apologetică”. Sergiev Pos., 1904).

Programa școlilor teologice ale Bisericii Ortodoxe Ruse, reformată în 1996, consideră Apologetica și Teologia Fundamentală ca două discipline separate. Apologetica își păstrează specificitatea și este orientată în primul rând spre apărarea creștinismului de criticile altor concepții despre lume și sisteme de gândire. Sarcina Teologiei Fundamentale include o astfel de examinare a celor

mai importante adevăruri creștine de credință și viață, care să le poată prezenta în modul cel mai accesibil fiecărei persoane care caută adevărul, indiferent de convingerile sale.

§ 1. Secțiuni ale Apologeticii

În știința apologetică se pot distinge trei secțiuni principale: teologică, istorico-filosofică și știința naturală.

Apologetică teologică

Subiectul Apologeticii Teologice îl reprezintă în primul rând adevărurile creștine fundamentale ale credinței și vieții. Cu toate acestea, spre deosebire de Teologia Dogmatică și Morală, analiza și justificarea lor nu se bazează pe autoritatea Sfintei Scripturi și a Tradiției Bisericii, ci în principal pe normele și criteriile intelectuale, morale, culturale și alte norme științifice general recunoscute. Această caracteristică a Apologeticii Teologice se datorează faptului că se adresează în principal unei persoane care, deși credincioasă, este totuși insuficient familiarizată cu fundamentele credinței ortodoxe și cu principiile vieții acesteia sau este încă în căutarea unei viziuni asupra lumii bine fundamentate. O astfel de abordare este atât o apărare a valorilor fundamentale ale religiei ortodoxe în fața criticilor, cât și, în același timp, o condiție pentru un dialog constructiv cu alte sisteme de gândire religioase și religios-filosofice.

Domeniul Apologeticii Teologice include analiza următoarelor probleme: dogmatice (înțelegerea lui Dumnezeu, a Treimii lui Dumnezeu, a Întrupării, a Mântuirii, a Învierii, a Sacramentelor etc.) în comparația lor cu analogii necreștini ai altor religii și mișcări religioase; teodicee (împăcarea iubirii divine și existența chinurilor veșnice, originea răului, libertatea individului și providența lui Dumnezeu etc.); spirituale și morale (înțelegerea fundamentelor ortodoxe ale vieții spirituale în comparație cu cele neortodoxe) și altele.

În prezent, tema Apologeticii teologice este clasificată ca parte a domeniului Teologiei fundamentale.

Apologetică istorică și filosofică

Această secțiune a apologeticii acoperă o gamă foarte largă de probleme de natură istorică și, în principal, filosofică. Aspectul **istoric** include întrebări despre originea religiei și tipurile acesteia, apariția creștinismului, diverse forme de misticism etc., precum și înțelegerea esenței acestor fenomene. Temele istorice în apologetică au apărut, practic, abia în secolul al XVIII-lea, când figurile așa-numitei Iluminisme și ale Marii Revoluții Franceze, în lupta lor împotriva

creștinismului, au ajuns să nege istoricitatea lui Hristos și realitatea evenimentelor descrise în Noul Testament și în alte cărți biblice (așa-numita „Școală Mitologică"). Ipoteze similare despre originea creștinismului (Școala Novo-Tübingen, politico-economică, sincretică) au determinat conținutul și caracterul a numeroase lucrări apologetice. În prezent, temele istorice sunt încă prezente în majoritatea manualelor de Apologetică și Teologie Fundamentală.

O parte importantă a aspectului istoric al apologeticii este problema analizei critice a diferitelor ipoteze ateiste despre originea religiei („inventarea religiei", naturalistă, animistă, socială, antropoteistă etc.), precum și o evaluare a opiniilor unora dintre cei mai faimoși gânditori despre religie, originea și locul ei în viața omului și a societății.

Aspectul filosofic al acestei secțiuni a Apologeticii are ca subiect, în primul rând, dezvăluirea și justificarea corespunzătoare a acelor prevederi ale credinței creștine care sunt comune sau legate de filosofie și, în această calitate, sunt problematice atât pentru teologie, cât și pentru filosofie, precum și pentru înțelegerea și evaluarea teologică a multor probleme de ontologie, epistemologie, antropologie și escatologie.

Înțelegerea ființei, sau a existentului (*ontologia*), este esențială atât pentru creștinism, cât și pentru filosofie, deoarece determină viziunea fundamentală asupra tuturor celorlalte probleme de credință și cunoaștere. În apologetica creștină, aceasta include o serie de întrebări legate de înțelegerea religioasă și filosofică a doctrinei despre Dumnezeu și a ființei Sale, a ființei lumii suprasensibile, a creației, a relației dintre Dumnezeu și lume (și om). O atenție constantă, începând din vremea scolasticii și până în zilele noastre, a fost acordată chestiunii dovezii existenței lui Dumnezeu.

Un număr mare de lucrări apologetice sunt dedicate analizei punctelor de vedere alternative asupra problemei înțelegerii lui Dumnezeu și a relației Sale cu lumea, oferite de deism, dualism, monism, panteism, politeism, teism și alte tendințe filosofice și religioase-filosofice.

Problema cunoașterii, și în primul rând cunoașterea lui Dumnezeu, a condițiilor, criteriilor, scopurilor și mijloacelor sale (gnoseologie), este centrală atât pentru creștinism, cât și pentru filosofie. Este foarte amplă și multilaterală. În teologie, această problemă este privită ambiguu, mai ales de la schisma din secolul al XI-lea. Occidentul își vede soluția în primul rând în activitatea rației, în timp ce Orientul (Ortodoxia) o vede în integritatea spiritului cunoscător. A.S. Khomyakov a definit cu exactitate această discrepanță, subliniind principala eroare a gândirii occidentale: „ *Roma a rupt orice legătură dintre cunoaștere și perfecțiunea interioară a spiritului* " [1] .

I. V. Kireevsky a subliniat și el acest lucru: „ *Străduindu-se să obțină adevărul speculației, gânditorii orientali sunt preocupați, în primul rând, de corectitudinea stării interne a spiritului gânditor; cei occidentali – mai mult de conexiunea externă a conceptelor. Cei orientali, pentru a atinge plenitudinea adevărului, caută integritatea internă a rațiunii: acea concentrare, ca să spunem așa, a puterilor mentale, unde toate activitățile separate ale spiritului se contopesc într-o singură unitate vie și superioară. Cei occidentali, dimpotrivă, cred că atingerea adevărului complet este posibilă chiar și pentru puterile divizate ale minții, acționând independent în separarea lor solitară* ...” [2] .

Astfel, Ortodoxia vede adevărata cunoaștere și cunoașterea Adevărului doar pe calea asemănării cu Dumnezeu. Iar principala întrebare a epistemologiei filosofice și creștine - despre adevăr și eroare (iluzie), este rezolvată în ea printr-un apel nu la rațiunea în sine, ci la puritatea întregii stări spirituale și morale a cunoscătorului.

Originea omului, înțelegerea personalității, sufletului, spiritului, nemuririi, libertății, păcatului și virtuții, mântuirii și perfecțiunii, sfințeniei, atitudinii față de trup, sensul vieții și al morții, suferinței și creativității - acestea sunt întrebări *de antropologie* , care nu acoperă întregul spectru al acestei părți a apologeticii filosofice. Este domeniul care, împreună cu doctrina despre Dumnezeu, ocupă un loc central în teologia creștină și în jurul căruia se desfășoară constant principalele discuții despre viziunea asupra lumii.

Problema escatologiei a stârnit întotdeauna un mare interes . Are mai multe aspecte, dar în domeniul apologeticii filosofice, două sunt luate în considerare în primul rând. Primul dintre ele a fost numit pe bună dreptate de preotul Pavel Florenski „ *antinomia Gheenei* ”. Esența sa a fost exprimată pe scurt de protopopul Serghii Bulgakov: „Astfel, postulatul antinomic fundamental al escatologiei este că viața veșnică a nestricăciunii și gloriei poate fi combinată cu moartea și distrugerea veșnică, ambele - în grade diferite - fiind incluse în ființă” [3] . Această problemă a făcut obiectul unor analize din primele secole ale creștinismului până în zilele noastre. Origen, Sfinții Grigore de Nyssa, Ioan Gură de Aur și Isaac Sirul, Preotul P. Florenski, Protopopul S. Bulgakov, Protopopul A. Tuberovski, Preotul A. Zhurakovski, Prințul E.N. Trubețkoi și mulți alți Părinți ai Bisericii, teologi și gânditori au propus opțiuni interesante și profunde pentru rezolvarea ei.

Al doilea aspect al problemei escatologice este soarta finală a *acestei* lumi. Acest aspect acoperă o gamă largă de probleme și este strâns legat de istoriosofie, sociologie, analiza progresului științific și tehnologic, dezvoltarea culturii etc. În prezent, în legătură cu criza ecologică tot mai mare, intensificarea proceselor de globalizare și posibilitățile extinse de control total asupra omului și de gestionare

a comportamentului său, devine din ce în ce mai relevant. Chestiunea Anticristului și semnele apariției sale conferă acestei probleme o tensiune și o acuitate psihologică deosebită.

Apologetica științelor naturale

Sarcina principală a acestei direcții a apologeticii este de a motiva o persoană să se gândească la Cauza sa Primă pe baza oportunității observate și cognoscibile a structurii lumii. De fapt, ideea centrală a apologeticii științelor naturale este ceea ce se numește în mod tradițional dovada teleologică a existenței lui Dumnezeu. Principalele probleme aici sunt problemele relației dintre știință și religie, știință și ateism.

Sursele și temelia apologeticii științelor naturale sunt celebrele cuvinte ale Apostolului Pavel: „Căci ce se poate cunoaște despre Dumnezeu le este evident, pentru că Dumnezeu le-a arătat. Căci lucrurile nevăzute ale Lui, puterea Lui veșnică și Dumnezeirea Lui, se văd lămurit de la facerea lumii, fiind înțelese prin lucrurile făcute, așa că sunt fără dezvinovățire” (Romani 1:19-20). Apostolul scrie aici cu o oarecare reprobabilitate despre cei care, în timp ce examinează și studiază lumea, nu văd prezența lui Dumnezeu în ea. Părinții și învățătorii Bisericii din diferite epoci erau, de asemenea, convinși că observarea fenomenelor lumii naturale și utilizarea datelor din științele naturii în scopuri apologetice sunt atât legitime, cât și utile, întrucât, la rândul lor, dezvăluie omului existența lui Dumnezeu și multe dintre proprietățile Sale. De exemplu, Sfântul Efrem Sirul a scris: „ *Ceea ce vedem în natură, ne învață și Scriptura. Și atât natura, cât și Scriptura, dacă le aprofundăm corect, arată unul și același lucru* ” [4] . Sfântul Vasile cel Mare și Grigore de Nyssa în „Hexaemeronul” lor, Sfântul Ioan Damaschin în „Expunerea exactă a credinței ortodoxe” și mulți alții. Unul dintre sfinții ruși, Tihon de Zadonsk, a scris o lucrare amplă, „Comoară spirituală culesă din lume”. Nu mai puțin important este faptul că, studiind lumea, marea majoritate a celor mai remarcabili oameni de știință din toate timpurile și popoarele, inclusiv din epoca modernă, l-au văzut pe Dumnezeu. Ideea lor principală a fost bine exprimată de M. Lomonosov: „ *Creatorul a dat rasei umane două cărți. Prima este lumea vizibilă... A doua carte este Sfânta Scriptură... Ambele ne asigură nu numai de existența lui Dumnezeu, ci și de binecuvântările Sale negrăite pentru noi. Este un păcat să semănăm neghină și discordie între ele* ” [5] .

Totuși, odată cu această linie principală de gândire teologică și științifică, începând cu secolele XVI-XVII și mai ales în perioada ulterioară, ideea autodezvoltării lumii, a autoemergenței vieții și a omului însuși, se dezvoltă din ce în ce mai mult și se răspândește pe scară largă în anumite cercuri sociale. Din această sursă s-au născut sentimente pseudo-religioase, atee și antireligioase,

sisteme filozofice întregi. De aici s-a născut ideea incompatibilității și confruntării dintre știință și religie, care este relevantă pentru apologetica științifico-naturală până în zilele noastre. Acum, când științele naturii mărturisesc convingător că toate nivelurile micro-, macro- și mega-lumii: material, biologic, mental, moral și spiritual – toate împreună și fiecare separat sunt atât de inteligent organizate și atât de corelate unele cu altele încât, de fapt, nu mai există nicio îndoială cu privire la principiul *antropic* [6] al structurii lumii, – apologetica științifică a naturii își atinge scopul ca niciodată, arătând că știința și religia nu numai că nu sunt dușmane, dar fiecare dintre ele, prin mijloacele sale, dezvăluie omului existența unei Rațiuni superioare – Dumnezeu.

Apologetica științelor naturale are aproape tot atâtea aspecte câte are științele naturale științe separate. Cu toate acestea, unele dintre ele au o semnificație prioritară. Acest lucru se datorează „atenției" acordate unei anumite științe de către critica ateistă. Acestea sunt de obicei antropologia, psihologia, biologia, cosmologia. Principala problemă a discuției dintre religie și ateism (dar nu dintre religie și știință!) în spațiul acestor științe este *cauza* , sau *sursa* (Dumnezeu sau materia?) apariției Universului, originea vieții și a omului.

***

Apologetica, așadar, își propune să dezvăluie și să fundamenteze credința creștină în așa fel încât fiecare persoană care caută sensul vieții să vadă că creștinismul nu este o credință oarbă, ci o religie care răspunde cu adevărat nevoilor vitale fundamentale ale existenței umane. Aceasta explică specificitatea acestei științe teologice, care constă, în primul rând, în faptul că abordează nu numai Biblia și învățătura patristică, ci și gândirea religioasă și filosofică necreștină, realizările științelor naturale și umanitare, istoria, arta - cultura în ansamblu.

În același timp, avertismentul Domnului rămâne întotdeauna actual: *Nu dați lucrurile sfinte câinilor și nu aruncați mărgăritarele voastre înaintea porcilor, ca nu cumva să le calce în picioare și să se întoarcă și să vă sfâșie* (Matei 7:6). Aceasta este o poruncă pentru o atitudine chibzuită față de predică, pentru ca aceasta să nu se dovedească o provocare iritantă pentru cei nepregătiți și incapabili spiritual să o înțeleagă. Apostolul Pavel îl îndeamnă pe ucenicul său Timotei și, prin el, pe fiecare creștin: Deviază-te de speculațiile nesăbuite și ignorante, știind că ele sduc la certuri. Dar slujitorul Domnului să nu se certe, ci să fie blând cu toți, în stare să învețe, răbdător, îndreptând cu blândețe pe cei ce sunt împotriva lor, dacă poate Dumnezeu să le dea pocăință ca să ajungă la cunoașterea adevărului (2 Timotei 2:23-25).

§ 2. Scurtă prezentare a istoriei apologeticii

Pentru o trecere în revistă mai convenabilă, istoria apologeticii este de obicei împărțită în perioade. Întrucât nu există o periodizare strict stabilită, această recenzie propune următoarea împărțire:

1. Creștinismul timpuriu și epoca Sinoadelor Ecumenice (secolele II-VII)

2. Evul Mediu și Renașterea (secolele VIII – XV)

3. Epocile moderne (secolele XVI-XIX)

Secolul XX 4

5. Istoria apologeticii rusești.

Creștinismul timpuriu și Conciliile Ecumenice

Nevoia de a-și apăra credința exista chiar înainte de apariția creștinismului. În mediul evreiesc, acest lucru s-a reflectat, de exemplu, în lucrările lui Filon din Alexandria, Josephus Flavius și ale altora. Scriitorii creștini nu numai că cunoșteau metodele, argumentele și ideile apologeticii evreiești, dar le și foloseau [7] . Primele elemente apologetice creștine se găsesc deja în multe locuri în Evanghelii, Faptele Apostolilor și Epistolele Apostolilor, în special la Apostolul Pavel. Apostolul Petru îndeamnă fiecare creștin să fie pregătit să dea un răspuns oricui îi cere o explicație despre speranța sa creștină (1 Petru 3:15).

În primele secole ale creștinismului, a apărut un gen special de lucrări teologico-polemice - apologiile. Apologiile creștine timpurii aveau doi destinatari: iudaismul și păgânismul, care, din diverse motive, se opuneau creștinismului. „Noi propovăduim pe Hristos cel răstignit”, scrie Apostolul Pavel, „pentru iudei o piatră de poticnire, iar pentru greci o nebunie” (1 Corinteni 1:23). Apărarea împotriva ambelor avea specificul ei clar exprimat. Dacă cu evreii discuția era în principal despre demnitatea mesianică a lui Iisus Hristos, despre divinitatea Sa, atunci cu păgânii - despre unitatea Divinității, unicitatea Epifaniei în Hristos, falsitatea diferitelor acuzații împotriva creștinilor și nedreptatea persecuției împotriva lor.

Puține lucrări scrise împotriva *evreilor* au ajuns până la noi . Printre acestea se numără, în primul rând, cel mai vechi „Dialog al lui Iason și Papiscus despre Hristos”, scris în jurul anului 140 de Ariston din Pella , apoi „Dialog cu Trifon Evreul” de sfântul mucenic Iustin Filosoful (secolul al II-lea) , precum și Apollinaris , episcopul de Hierapolis (secolul al II-lea), „Către evrei”, 2 cărți împotriva evreilor de retorul Miltiade (secolul al II-lea) , „Împotriva evreilor” de Tertulian (secolul al II-lea) , „Cărțile mărturiilor împotriva evreilor” de Sfântul Ciprian , episcopul Cartaginei , 8 discursuri împotriva evreilor de Sfântul Ioan

Gură de Aur (secolul al IV-lea). Scopul acestor apologii este de a arăta sfârșitul legii Vechiului Testament, care își îndeplinise misiunea pregătitoare, și demnitatea și divinitatea mesianică a lui Iisus Hristos.

Au existat mult mai multe apologii scrise *păgânilor* . Primele, care nu au supraviețuit, au aparținut lui Quadratus și Aristide (începutul secolului al II-lea). Dintre cele care au ajuns până la noi, cele mai importante sunt cele două apologii ale sfântului martir Iustin Filosoful, „Către eleni” și „Despre adevăr” de Apollinaris, episcopul Hierapolisului, „Împotriva elenilor” și „Apologia filosofiei creștine” de Miltiade, „Un cuvânt către eleni” de Tațian (secolul al II-lea), scrisoarea anonimă „Către Diognet” (secolul al II-lea), „Bateriza filozofilor păgâni” de Hermas (secolul al II-lea), episcopul Philippopolisului, „Avertisment către eleni” de Clement din Alexandria (secolul al III-lea) . Origen (secolul al III-lea) a scris una dintre cele mai mari apologii antice ale creștinismului, „Împotriva lui Celsus”, unde toate tendințele existente ale filosofiei păgâne sunt criticate serios. Sfântul Grigore Făcătorul de Minuni (secolul al III-lea) a scris „Către Teopomp despre puterea și neputerea lui Dumnezeu de a suferi”, Eusebiu de Cezareea (secolul al IV-lea) - „Pregătirea Evangheliei” și „Dovezile Evangheliei”, precum și „Împotriva lui Hierocle”, Teodoret de Cirus - „Tratamentul bolilor elenice” (secolul al V-lea).

Printre lucrările apologeților occidentali, trebuie menționate următoarele: „Octavian” de Minucius Felix (secolul al II-lea) , „Către neamuri”, „Apologetica” și „Despre mărturia sufletului” de Tertulian, „Că idolii nu sunt zei” și altele de Sfântul Ciprian al Cartaginei (secolul al III-lea), „Împotriva neamurilor” de Arnobiu (secolul al IV-lea) , „Institutele divine” și altele de Lactanțiu (secolul al IV-lea) , „Despre eroarea credințelor păgâne” de Firmicus Maternus (secolul al IV-lea), „Istoria împotriva neamurilor” de Orosius (secolul al V-lea) , precum și „Cetatea lui Dumnezeu” de Fericitul Augustin (secolul al V-lea).

În același timp, exista o luptă împotriva gnosticismului, care nu reprezenta un pericol mai mic pentru Biserică decât păgânismul. Sfântul Mucenic Irineu de Lyon (secolul al II-lea) a scris „Demascarea și respingerea cunoașterii pe nedrept numite”, Sfântul Mucenic Ipolit al Romei (secolul al III-lea) a scris „Respingerea ereziilor”, Sfântul Epifanie al Ciprului (secolul al IV-lea) a întocmit „O colecție a tuturor ereziilor”, Tertulian a scris cărțile „Împotriva lui Marcion”, „Împotriva Valentinienilor” etc.

După cum a scris V. Bolotov, aceste apologii au fost una *dintre „formele de apel la opinia publică* ”. Ele, „ *deși încet, dar sigur, și-au atins scopul: au introdus societatea în creștinism și au distrus prejudecățile și părtinirile împotriva creștinilor* ” [8] . Ceea ce este deosebit de remarcabil în apologiile din perioada

antică este puterea lor spirituală, atestată de mărturisirea și martiriul multora dintre scriitori și al studenților lor.

Odată cu sfârșitul persecuției creștinilor în secolul al IV-lea, natura apologeticii se schimbă - de la lupta cu dușmanii externi, se trece treptat la apărarea purității credinței și a moralității de denaturarea lor în interiorul Bisericii însăși. Practic, această luptă este de natură pur teologică și își găsește desăvârșirea în deciziile Sinoadelor din secolele al IV-lea-al VIII-lea. Cu toate acestea, această sferă de activitate teologică depășește deja limitele apologeticii însăși.

Evul Mediu și Renașterea

Apologetica acestei perioade se concentrează, pe de o parte, pe polemici cu noua și foarte activă religie apărută în secolul al VII-lea – islamul (deși vechile chestiuni legate de neoplatonism și în special iudaism nu sunt abandonate), iar pe de altă parte, pe lupta împotriva păgânismului renascut și a antropocentrismului generat de Renaștere. Cu toate acestea, din această perioadă au mai rămas puține lucrări apologetice. Prima dintre lucrările bizantine care polemizează cu islamul - „Conversație între un sarazin și un creștin” - aparține condeiului Sfântului Ioan Damaschin. El a scris și „Izvorul cunoașterii” - o lucrare amplă care generalizează și clasifică roadele teologiei creștine din secolele anterioare, dar include și idei de natură apologetică și filosofică. Printre alte lucrări dedicate luptei împotriva islamului, se pot remarca lucrările lui Niceta din Bizanț, împăratul Ioan al VI-lea Cantacuzen. La începutul secolului al XII-lea, Nicolae din Methone scrie un amplu tratat apologetic, „Refutarea Instrucțiunii Teologice a lui Proclu Platonicul”.

În Occident, centrul activității apologetice din această epocă a fost Spania. Aici, în 1250, a fost deschis un institut special pentru a pregăti apologeți în scopul combaterii islamului și iudaismului, unde atenția principală a fost acordată studiului ebraicei și arabei.

Neobișnuită pentru acea vreme a fost lucrarea cardinalului Nicolae de Cusa, „Refutarea Coranului”, în care a subliniat legătura strânsă dintre islam și creștinism.

Puterea politică a Bisericii Catolice în această perioadă, absența dușmanilor externi și interesul larg al clerului și al cercurilor educate pentru gândirea antică au contribuit la dezvoltarea intensivă a gândirii filosofice și teologice și la apariția așa-numitei scolastici. Aceasta din urmă a stabilit sistematizarea teologiei și justificarea ei filosofică drept una dintre cele mai importante sarcini ale sale. Scolasticii au formulat numeroase dovezi ale existenței lui Dumnezeu; a fost prezentat conceptul așa-numitului „adevăr dual”, care presupunea coexistența

consecventă și independentă a adevărurilor credinței și a adevărurilor rațiunii, din care, în principiu, rezulta posibilitatea justificării raționale a tuturor adevărurilor creștine; s-a depus o muncă imensă pentru a crea sisteme teologice și a dezvolta metode de analiză teologică și filosofică.

În grandioasa „Sumă a teologiei" (Peter Lombard , +1160, Toma de Aquino, +1274) se încearcă acoperirea întregii game de întrebări legate de doctrina despre Dumnezeu, lume și om și fundamentarea adevărurilor Revelației din punctul de vedere al rațiunii „pure". Locul cel mai important în aceste lucrări îl ocupă acele părți care au fost numite Teologie rațională, principală, naturală, uneori - fundamentală. Faimoșii piloni ai scolasticii, Anselm de Canterbury și Toma de Aquino, au contribuit în mod deosebit la dezvoltarea acestor secțiuni.

Totuși, prin abordarea sa față de teologie, scolastica a pus și bazele acelui raționalism profund care a condus gândirea occidentală la multe dintre cele mai negative consecințe. În scolastică, a existat o „ *desacralizare practic totală a conținutului credinței* ". „ *Deși proclamă primatul adevărului divin revelat asupra adevărului cunoașterii pozitive și autoritatea incontestabilă a Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții, în efortul său intelectual real, scolastica rămâne, după toți parametrii, de fapt o activitate pur rațională, de natură logico-speculativă* " [9] . Porunca Apostolului „prin credință cunoaștem" (Evrei 11:3), în ea, în ciuda declaratului exterior: „Cred ca să știu", a fost transformată direct în poziția: „Știu *ca* să cred".

---------*--------

Întrucât mântuirea omului este condiționată nu doar de ortodoxia credinței sale, ci și de corectitudinea stării sufletului său, în istoria Bisericii, odată cu lupta pentru adevărul credinței, există o luptă nu mai puțin serioasă și acută pentru adevărul vieții. Apărarea principiilor vieții spirituale este una dintre cele mai serioase și subtile direcții ale apologeticii. A apărut treptat. Dar a început să capete o dezvoltare specială ca urmare a dezvoltării scolastice a teologiei în Biserica Apuseană și a separării acesteia de experiența patristică.

V.N. Lossky notează: „ *Trebuia să se producă un fel de divizare între experiență și credința comună, între viața personală și viața Bisericii, astfel încât viața spirituală și dogma, misticismul și teologia să devină două sfere diferite, astfel încât sufletele, negăsind suficientă hrană în «Summae» teologice, să caute cu lăcomie povești despre experiența mistică individuală* " [10] .

Un excelent expert în literatura spirituală a Orientului și Occidentului, Sfântul Ignațiu (Brianchaninov) indică, de asemenea, ***coordonatele*** de timp specifice ale apariției unui fals curent ascetic în adâncurile Bisericii Occidentale. El scrie:

„ *Venerabilul Benedict* [†544] *, Sfântul Papă Grigore Dialogul* [†604] *sunt încă de acord cu învățătorii ascetici ai Orientului; dar deja Bernard de Clairvaux* (secolul al XII-lea) *se deosebește de ei printr-o trăsătură ascuțită; cei de mai târziu s-au abătut și mai mult* .” Și iată cum evaluează el experiența lor mistică: *„Sunt atrași imediat și își trag cititorii spre înălțimi inaccesibile începătorilor, devin aroganți și îi duc departe. Înfierbântați... visarea înlocuiește tot ce este spiritual în ei, despre care nu au nici cea mai mică idee. Această visare este recunoscută de ei ca har* ” [11] .

Prin urmare, lupta pentru puritatea și sobrietatea vieții spirituale, polemica cu diverse direcții mistice care duc departe de Hristos, ar trebui să fie una dintre principalele sarcini ale Apologeticii.

Din păcate, în Biserica Catolică nu s-a purtat nicio luptă serioasă împotriva acestei visări. Aceasta a dus la apariția acolo a multor mistici ascetici și mișcări mistice, adesea îndepărtându-se de Adevăr. Ioan Scotus Eriugena (cca. +877), Abatele Ioachim de Fiore (+1202), Francisc de Assisi (+1226), Fericita Angela (+1309), Maestrul Eckhart (+1328), Ecaterina de Siena (+1380) și alții au avut o mare influență asupra dezvoltării ulterioare, până în prezent, în Occident, atât a misticismului catolic ecleziastic, cât și a celui extra-ecleziastic.

Renașterea a dezvăluit în toată forța sa raționalismul, misticismul și secularismul ascunse ale teologiei occidentale. Acest lucru a fost facilitat de traducerile filozofilor greci și romani antici, care au dezvăluit Occidentului cultura antică într-o lumină nouă și mai atractivă decât valorile spirituale creștine. Drept urmare, locul lui Dumnezeu și al credinței în societate este ocupat din ce în ce mai mult de Om și mintea sa, cu toate consecințele care decurg din aceasta. În lumea occidentală, începe alienarea deschisă de creștinism și necredința. Antropocentrismul renascentist a reprezentat o provocare serioasă pentru creștinism. Cu toate acestea, acolo nu a mai putut oferi o rezistență demnă de valul tot mai mare de desacralizare a lui Dumnezeu, a omului și a lumii.

Printre cei mai faimoși apologeți și lucrările lor din această perioadă se numără: „Triumful Crucii împotriva înțelepților vremii” de Jerome Savonarola și „Teologia naturală” de Raymond de Sabonda, în care se încearcă deducerea logică a tuturor adevărurilor biblice ale credinței dintr-o analiză a naturii și a legilor sale.

Din literatură: *Ignatius Brianchaninov* , Episcop. Lucrări în 5 volume. Sankt Petersburg. 1905; *id* . Culegere de scrisori. Moscova, 1995. *Zarin S.M.* Ascetism conform învățăturii creștine ortodoxe. Sankt Petersburg. 1907. Vol. 1; *Florensky P.* , *preot* . Stâlpul și temelia adevărului. Moscova, 1914; *Lodyzhensky M.V.* Lumina invizibilă. Petrograd. 1915; Pozov A.I. Ascetism și misticism. Stuttgart. 1978.

Timp nou

Reforma și lupta religioasă asociată cu ea au fost o confirmare sui generis a dezvoltării acelei grave crize spirituale a Bisericii Occidentale și a întregii societăți, care a început în mod deosebit de vizibil odată cu Schisma din secolul al XI-lea. Reforma nu numai că a subminat fundamentele Bisericii Catolice, dar a dat și un puternic impuls dezvoltării multor idei și tendințe filosofice neecleziastice și anticreștine. Cele mai semnificative dintre acestea au fost deismul, panteismul, materialismul, care au avut o mare influență asupra întregii istorii ulterioare a gândirii. Conceptul unui Dumnezeu Personal, Viu, a început să fie din ce în ce mai mult înlocuit de o Substanță infinită (panteismul lui Spinoza), un „Ceasornicar Divin" detașat de lume (deism) sau chiar de materie moartă (Hobbes, Holbach, Moleschott). Apologetica s-a dezvoltat în conformitate cu aceste tendințe.

Școala apologetică engleză este cunoscută pentru lupta sa împotriva deismului, deși activitatea acestei școli a fost foarte ambiguă. Apărând activ existența lui Dumnezeu, nemurirea sufletului și alte adevăruri religioase generale, reprezentanții săi, printre care s-au numărat mulți unitarieni, au păstrat în același timp tăcerea cu privire la adevărurile specific creștine. Creștinismul, în interpretarea lor scolastică, s-a dovedit adesea a fi doar una dintre religiile în care nu există nimic nou, excepțional în comparație cu alte religii monoteiste. Indicativă în acest sens este lucrarea celebrului filosof englez D. Locke „Eseu despre înțelegerea umană".

Prof. protopopeu N.P. Rozhdestvensky a caracterizat activitățile acestei școli astfel: „... *În apologetica engleză a secolelor al XVII-lea și al XVIII-lea, în mare parte a predominat încă tendința scolastică unilaterală. Adevărul creștin viu era limitat în cadrul îngust al unor formule logice seci... Ceea ce a făcut mai bun apologetica engleză în secolele al XVII-lea și al XVIII-lea a aparținut activității istorico-apologetice, adică apărării autenticității istorice a cărților biblice, fiabilității istoriei evangheliilor, mărturiilor biblice despre miracole, profeții etc.* " [12] .

Activitatea apologetică se dezvolta în această perioadă și în alte țări europene. Astfel, în Olanda a apărut una dintre cele mai remarcabile lucrări apologetice ale secolului al XVII-lea ale avocatului, istoricului și omului de stat Hugo Grotius, „Despre adevărul religiei creștine", tradusă nu numai în toate limbile europene, ci și în chineză pentru misionari.

În Franța, în secolele XVII-XVIII, a existat o întreagă școală teologico-filosofică apologetică, formată din Bossuet și Fenelon, influențată de filosofia lui Descartes. Lucrarea lui Fenelon „Despre ființa și proprietățile lui Dumnezeu", îndreptată în principal împotriva panteismului lui Spinoza, s-a bucurat aici de o

mare faimă. Un reprezentant remarcabil al acestei școli a fost B. Pascal, care a lăsat gânduri remarcabile despre religie, publicate după moartea sa sub titlul „Gândurile lui Pascal despre credință și alte câteva subiecte”, traduse în multe limbi, inclusiv în rusă, și care nu și-au pierdut semnificația apologetică până în ziua de azi.

În Germania secolelor XVII-XVIII, practic nu exista o gândire apologetică proprie. Aceștia foloseau în principal traduceri franceze. Principala contribuție la gândirea apologetică a fost adusă de filosofi, nu de teologi. Aceștia au fost, în primul rând, Leibniz, precum și Wolff. Leibniz, în lucrarea sa „Monadologia”, dezvoltă doctrina armoniei prestabilite a lumii și oferă, de asemenea, o justificare filosofică pentru dovezile existenței lui Dumnezeu, în special cosmologice și teleologice, și nemurirea sufletului. Filosofia sa a devenit un sprijin în lupta împotriva materialismului, ateismului și parțial al deismului. În „Teodiceea”, ca introducere, oferă o experiență a justificării raționale a credinței și a acordului acesteia cu rațiunea. Wolff scrie „Teologia naturală”, în care încearcă să deducă și să conecteze toate adevărurile credinței prin mijloace pur logice. Cu toate acestea, metoda logică formală folosită de Leibniz și Wolff a făcut ca lucrările lor să fie seci și greu de digerat.

În secolul al XVIII-lea, „iluminiștii” francezi au pus cu tărie problema relației dintre credința religioasă și cunoaștere. Opunându-se activ creștinismului, au acordat necondiționat întâietate rațiunii umane. Influența lor asupra opiniei publice s-a dovedit a fi atât de puternică încât religia, sau mai precis creștinismul, a început să fie considerată principalul obstacol în calea bunăstării umanității. A început o luptă ideologică directă și apoi sângeroasă cu creștinismul.

Apariția la sfârșitul secolului al XVIII-lea a așa-numitei școli mitologice, fondată de figurile Marii Revoluții Franceze, C. F. Volney și C. Dupuis, a provocat o reacție apologetică energică timp de multe decenii în Franța, apoi în alte țări. Școala mitologică nu numai că a respins existența istorică a lui Hristos și a altor figuri biblice, dar a prezentat și creștinismul ca fiind nimic mai mult decât o variațiune a temelor diferitelor mituri și religii ale popoarelor antice.

Cel mai faimos dintre „mitologi” a fost Arthur Drews, care a scris „Mitul lui Hristos” în 1909. Cartea a provocat indignare în cercurile protestante din Germania, deși, în esență, Drews nu a spus nimic nou, „ *cu excepția, poate, a unor erori* ” [13] . Drews și-a datorat faima așa-numitei „Uniuni a Moniștilor” evreiești germane, care a făcut din ideile lui Drews subiectul unei agitații pasionale și le-a aruncat în mulțime ca „ultimul cuvânt” al științei istorice. Atât în dezbateri, cât și în literatura extinsă apărută în jurul „Mitului lui Hristos”, a fost dezvăluită incompetența științifică completă a autorului [14] .

În ciuda inconsecvenței istorice complete a acestei școli, ideile sale au pătruns curând în multe țări: Anglia, Italia, Olanda, SUA etc. Și acolo a fost supusă unor critici aspre. În Anglia, de exemplu, episcopul Whately a scris o broșură-apologie, „Îndoieli istorice privind Napoleon Bonaparte", care, folosind metoda școlii mitologice, „dovedește" că Napoleon Bonaparte nu a existat niciodată. În Franța, J.-B. Perez a scris o parodie strălucită a „dovezilor" „mitologilor", „De ce Napoleon nu a existat niciodată sau marea greșeală - sursa unui număr infinit de greșeli care ar trebui remarcate în istoria secolului al XIX-lea" (Moscova, 1912). Lucrarea lui E. Presse, „Isus Hristos și timpul său" (Sankt Petersburg, 1871), a apărut, de asemenea, ca o reacție la noile idei.

La sfârșitul secolului al XVIII-lea - începutul secolului al XIX-lea, în Franța a apărut o altă școală apologetică populară, fondată de Chateaubriand, care i-a definit direcția în lucrarea sa principală, „Spiritul creștinismului". Din păcate, Chateaubriand a văzut acest spirit nu în conținutul spiritual al credinței creștine, ci în formele culturale și estetice ale manifestării sale. Iese în evidență în mod special numele celebrului om de știință natural Bonnet **,** care în lucrarea sa „Contemplarea naturii" oferă un material bogat care mărturisește despre Creatorul inteligent al lumii.

La mijlocul și a doua jumătate a secolului al XIX-lea, gândirea critică negativă din Germania luase deja o direcție ușor diferită. Acolo a apărut așa-numita școală istorico-critică negativă din New Tübingen, care încerca să conteste autenticitatea cărților biblice ale Vechiului și Noului Testament și a multora dintre evenimentele descrise în ele. Activitățile sale, pe valul entuziasmului general pentru ideile ateiste, au contribuit la dezvoltarea unui negativism crescând în raport cu creștinismul. Firește, apologeții din acea vreme au dat un răspuns adecvat unei astfel de literaturi. Printre acestea, se pot remarca lucrările lui F. Göttinger (Apologia creștinismului în 2 părți, traducere rusă publicată în 1872-1873), I. Jerusalem (Reflecții asupra celor mai importante adevăruri ale religiei în 5 volume, traducere rusă publicată în 1806, 1817, 1831, 1833 etc.), H.E. Luthardt **(** „Apologia creștinismului", traducere rusă, ediție din Sankt Petersburg, 1892).

În secolul al XIX-lea, în legătură cu apariția teoriei lui Darwin și utilizarea acesteia de către propaganda ateistă, a apărut un număr mare de lucrări apologetice dedicate acestui subiect. Atenția principală în acestea a fost atrasă de lipsa dovezilor pentru evoluționismul ateu și, în același timp, de posibilitatea dezvoltării ***evolutive*** a lumii sub condiția existenței lui Dumnezeu.

În secolul al XIX-lea, teologia occidentală a devenit din ce în ce mai dependentă de cele mai populare sisteme filozofice de gândire: Kant, Hegel, Schelling etc. Raționalismul, ateismul, panteismul și diverse idei și mișcări mistice au devenit

mai răspândite. Acest lucru, la rândul său, a dus la dezvoltarea intensivă a activității apologetice.

Există o vastă literatură critică pe aceste teme în lucrările apologeților ruși.

Marele filosof german E. Kant și-a adus contribuția la Apologetică . În Critica rațiunii pure, el ajunge la concluzia că existența lui Dumnezeu nu poate fi dovedită prin mijloace raționale, dar nici nu poate fi infirmată. În același timp, în Critica rațiunii practice, Kant afirmă că acceptarea existenței lui Dumnezeu este un postulat necesar al conștiinței morale umane. Argumentul moral („dovada") existenței lui Dumnezeu a intrat rapid în arsenalul apologeticii. Cu toate acestea, multe dintre afirmațiile lui Kant, cum ar fi negarea providenței lui Dumnezeu în lume și Revelație, identificarea propriu-zisă a religiei cu moralitatea etc., erau inacceptabile pentru conștiința creștină. Acestea, la fel ca critica sa la adresa dovezilor tradiționale ale existenței lui Dumnezeu, s-au confruntat cu o puternică opoziție din partea apologeților.

Un alt filosof important care a influențat dezvoltarea gândirii apologetice în secolul al XIX-lea a fost Hegel. În „panlogismul" său („ *totul este gândit* "), Hegel a încercat să depășească înțelegerea deistă a lui Dumnezeu și să elimine prăpastia dintre credință și rațiune. Cu toate acestea, în sistemul său, Dumnezeul viu, personal se dizolvă și dispare în Absolutul impersonal, abstract, rece din punct de vedere filosofic, iar credința este înlocuită de dialectică. S. Bulgakov a remarcat cu exactitate că, pentru Hegel, metoda dialectică, cu care încerca să găsească răspunsuri la toate întrebările, s-a dovedit a fi „ *un fel de magie logică* " [15] . Panteismul filosofiei lui Hegel s-a dovedit a fi un teren fertil pentru apariția unor concepții extrem de raționaliste.

Dialectica lui Hegel a stat și la baza marxismului ateu. Unul dintre adepții lui Hegel, L. Feuerbach, în lucrarea sa „Esența creștinismului" dezvoltă ideea unei înțelegeri antropologice a lui Dumnezeu ca proiecție a omului și a proprietăților sale în infinit și încearcă să creeze o nouă religie cu un cult al omului. Această idee a fost dusă la forme extreme de F. Nietzsche, care „ *desăvârșește dialectica internă a umanismului* " [16] .

În Germania, școala apologetică, apărută sub influența teologiei și filosofiei lui F. Schleiermacher, care a fost primul care a clasificat apologetica ca parte a așa-numitei teologii filosofice, a ieșit în luptă pentru a combate aceste idei, ateismul și materialismul. El a apărat cu vehemență creștinismul. Dar metoda sa și natura panteistă a filosofiei sale, care s-a manifestat clar în „Discursurile despre religie", nu permit ca activitatea sa apologetică să fie foarte apreciată. Această școală nu s-a distins nici prin strictețe în materie de credință, nici prin consecvență în prezentarea ideilor sale.

O contribuție mai semnificativă la apologia creștinismului a avut-o școala filosofică teistă fondată de Fichte cel Tânăr. În lucrările sale, Fichte apără existența unui Dumnezeu personal în fața ateismului care avansează deschis. Dintre reprezentanții școlii sale, cel mai semnificativ a fost G. Ulrici. În lucrările sale „Dumnezeu și natura", „Doctrina omului", „Suflet și trup" etc., se dovedește a fi un luptător foarte competent și activ împotriva materialismului [17] .

La începutul secolului al XX-lea, după cum spunea de *Lubac* , omenirea, ca niciodată înainte, „ *a început să fie chinuită de nevoia de a se descurca fără Dumnezeu* " [18] .

secolul al XX-lea

Particularitatea apologeticii în secolul al XX-lea și dezvoltarea acesteia au fost determinate de următorii factori principali.

Prima este dominația răspândită și, în multe țări tradițional creștine, a viziunii asupra lumii ateo-materialiste. Chiar și în acele țări în care religia rămâne în mod oficial o viziune prioritară asupra lumii, creștinismul este practic înlăturat din viață, iar ateismul se dovedește a fi adevărata credință a majorității covârșitoare. Prin urmare, întrebările de credință și rațiune, relația dintre cunoașterea științifică și viziunile asupra lumii atee și religioase, dovada existenței lui Dumnezeu, existența sufletului sau, așa cum a remarcat I. Ilyin, de ce a crede în Dumnezeu „ *nu este o prostie și nu este dăunător* " nici măcar pentru o persoană educată [19] , se află în mare parte în prim-planul apologeticii.

Al doilea factor îl reprezintă descoperirile senzaționale din fizică, genetică, astronomie, psihologie, matematică, arheologie și alte științe, care au adus dovezi complet noi despre înțelepciunea uimitoare a structurii lumii create, datorită cărora apărătorii creștinismului au primit cele mai serioase argumente pentru a susține existența lui Dumnezeu, existența sufletului și a nemuririi sale, existența lumii suprasensibile etc.

Al treilea factor este atenția specială acordată în secolul al XX-lea problemei Omului, existenței umane. Dezvoltarea progresului științific și tehnologic a dat naștere la numeroase întrebări noi legate de schimbări semnificative atât în lumea interioară a omului (psihologia, moralitatea, cultura sa, natura atitudinii sale față de lumea înconjurătoare în ansamblu), cât și în lumea naturală. În societatea de consum modernă, procesele de alienare a omului de o altă persoană, de societate și chiar de sine însuși au început să capete proporții terifiante. Omul s-a trezit confruntându-se cu multe astfel de crize, și mai ales spirituale, morale și ecologice, care amenință cu adevărat viața pe pământ. Prin urmare, încă o dată, dar deja la un nivel fundamental diferit, s-a confruntat cu

sarcina de a găsi un răspuns la întrebarea sensului existenței sale, a activității sale. Gândirea teologică și filosofico-apologetică a primit astfel un puternic stimulent pentru activitatea sa. Întrebarea sensului vieții a dobândit o semnificație deosebit de urgentă în cadrul acesteia și a ajuns în prim-plan. Apare o literatură creștină bogată și diversă dedicată acestui subiect.

Următorul factor, specific religios, este dezvoltarea neobișnuit de puternică în secolul al XX-lea a ideii teosofice (sau așa-numitei pan-religioase) a echivalenței soteriologice și a identității tuturor religiilor în esență. Această idee a fost exprimată, în special, prin apariția mișcării ecumenice, care își propune să unească toate confesiunile creștine. Lupta împotriva estompării granițelor doctrinare și a ștergerii granițelor dintre concepțiile religioase fundamental diferite asupra lumii, pe de o parte, și opoziția teologică față de fanatismul religios, respingerea agresivă a altor concepții religioase, pe de altă parte, au devenit unele dintre sarcinile presante ale apologeticii moderne. Aceștia și o serie de alți factori au condus la apariția unei vaste literaturi apologetice.

Printre cele mai cunoscute lucrări ale apologeților occidentali ai secolului al XX-lea pentru cititorul rus se numără ascetul ortodox american Ieromonahul Serafim (Rose) și teologul anglican Clive S. Lewis, ale căror cărți au câștigat rapid o largă popularitate în Rusia.

§ 3. *Apologetica rusă*

Gândirea apologetică în Rusia există încă de la adoptarea creștinismului. Cu toate acestea, până în secolul al XIX-lea, aceasta nu a avut specificitatea inerentă apologeticii moderne și a acoperit toate problemele legate de apărarea ortodoxiei și lupta împotriva heterodoxiei, ereziilor, învățăturilor și superstițiilor false, schismei, heterodoxiei, sectelor, „libertății de gândire”, ateismului etc. În primele secole, Biserica Rusă s-a confruntat cu două sarcini principale: dezvăluirea pozitivă a esenței creștinismului și lupta împotriva moștenirii păgâne din sufletele oamenilor. Rezolvarea acestor sarcini s-a realizat sub diferite forme: în predici orale și denunțuri, în învățături și mesaje, în lucrări speciale etc.

Una dintre primele lucrări de acest fel aparține Mitropolitului Leonty (Leon) (secolul al XI-lea). A fost scrisă împotriva latinilor, în care, pe lângă numeroase dovezi ale eronatității tradiției romane de a celebra Euharistia pe pâine nedospită, sunt examinate pe scurt și alte abateri ale Bisericii Romane. Elementele apologetice erau adesea incluse în lucrări care nu aveau o natură strict apologetică. Acesta este, de exemplu, cuvântul Prezbiterului Ilarion, mai târziu Mitropolit al Kievului, „Despre Legea dată de Moise și despre Harul și Adevărul lui Iisus Hristos”, care arată superioritatea harului Noului Testament față de legea Vechiului Testament. Un scriitor remarcabil, Sfântul Teodosie

(+1074), stareț al Mănăstirii Kiev-Pechersk, în „Epistola” sa către Marele Prinț al Kievului Izyaslav Yaroslavici, arată rădăcinile spirituale ale nenorocirilor care se abat asupra omului, denunță superstițiile păgâne din popor, dezvăluie sensul Sabatului în Vechiul și Noul Testament, îndeamnă la eliberare de Legea rituală și la acționarea conform spiritului Evangheliei. În a doua sa Epistolă, Sfântul Teodosie enumeră apostazia latinilor de la credința ortodoxă și învață cum ar trebui tratați în mod corespunzător necredincioșii.

Primul adversar ideologic anti-bisericesc, care a provocat o reacție apologetică corespunzătoare, a fost erezia așa-numiților ***Strigolniki*** , care au apărut în 1371 la Pskov și au ajuns curând la Novgorod . Aici, pentru prima dată, Biserica Rusă s-a confruntat cu acțiuni deschise împotriva ierarhiei bisericești. În 1394, a apărut un mesaj împotriva ereziei Strigolnikilor, care, potrivit Arhiepiscopului Filaret (Gumilevski), a fost scris de un ucenic al Sfântului Serghie de Radonej, Sfântul Atanasie, care a trăit la Constantinopol din 1392. Acest mesaj, în special, spune: „ *Spuneți-mi, ereticilor: de unde vreți să luați un preot? Dacă spuneți: patriarhul este nevrednic, mitropoliții sunt nevrednici, atunci, după voi, nu există niciun preot pe pământ... De unde veți lua un preot după credința voastră blestemată? Se va coborî Hristos cu adevărat pe pământ pentru voi a doua oară?... Hoții și tâlharii ucid oameni cu arme, dar voi, Strigolniki, ucideți oameni cu moarte spirituală, îndepărtându-i de cele mai curate taine ale Trupului și Sângelui lui Hristos... Cine se îndepărtează de aceste preacurate taine nu este creștin* …” [20] .

O încercare serioasă pentru Biserica Rusă a fost apariția la Novgorod, în ultima treime a secolului al XV-lea, a ereziei ***iudaizanților*** , care a cuprins cercurile bisericești și statale și a pătruns în oameni. „ *Acum, în case, pe drumuri și în piețe, călugări și laici se amestecă, toți întreabă despre credință* ”, scrie Sfântul Iosif de Volotk. Iudaizatorii negau adevărurile creștine fundamentale și rânduielile bisericești, dând preferință în toate Vechiului Testament, pe care îl interpretau greșit. Sfântul Ghenadie de Novgorod a intervenit activ pentru a respinge învățătura lor falsă. La cererea sa, Sfântul Iosif de Volotk a compilat „Iluminatorul”, care dezvăluie adevărurile fundamentale ale credinței creștine și oferă răspunsuri la acuzațiile iudaizanților. „Iluminatorul” a fost primul experiment apologetic major din Rusia. Deși erezia a fost depășită în exterior, ideile sale au continuat totuși să trăiască.

Erezia lui Matei Başkin, apărută la mijlocul secolului al XVI-lea, a fost în multe privințe apropiată de erezia iudaizanților, deși el îi numea pe „latiniști” și nu pe evrei învățători ai săi. În interpretarea adepților săi, Teodosie Kosoi și Ignațiu, erezia a luat forma unui raționalism extrem. Învățătura lor a fost analizată temeinic de călugărul **Zinovi de Otenski** , un discipol al Sfântului Maxim Grecul. În cartea sa, „O indicație a adevărului către cei care au întrebat despre noua

învățătură”, Zinovi oferă explicații detaliate asupra multor puncte controversate; respingerile sale sunt bine gândite, iar argumentele sale se bazează pe materiale biblice și istorice ample. Zinovi este, de asemenea, autorul unei alte lucrări apologetice, „O epistolă detaliată a călugărului negru”, care completează „O indicație a adevărului...” cu o analiză a altor probleme doctrinare și ecleziastic-practice ridicate de eretici.

În secolele XIII-XVI, în Rusia au apărut numeroase cărți apocrife, provenite în principal din Bulgaria (povestiri apocrife despre Adam, Enoh, Lameh, patriarhi, Psalmii lui Solomon, Viziunea lui Isaac, Povestea lui Iacov, Umblărea Fecioarei Maria prin chinuri, Testamentul celor 12 patriarhi etc.). Aceste lucrări, care conțineau numeroase fantezii, superstiții, idei astrologice și diverse erori dogmatice și moraliste, s-au confruntat cu opoziția zeloasă a Sfântului **Maxim Grecul.** El a scris numeroase lucrări de natură dogmatică și polemică, scrise împotriva necredincioșilor și ereticilor. Cinci dintre articolele sale scurte au fost îndreptate împotriva evreilor. În lucrarea sa „Un cuvânt care acuză înșelăciunea elenă”, Sfântul Maxim demonstrează superioritatea creștinismului față de păgânism. Aici subliniază în special faptul important că credința lui Hristos a fost răspândită în întreaga țară nu prin forța armelor, ci prin cuvântul blând și exemplul vieții morale înalte a creștinilor. Polemicile cu latinii au fost dedicate „Cuvântului împotriva lucrării false a lui Nicolae Ghermanul despre unirea ortodocșilor cu latinii”, „Cuvânt de laudă către apostolii Petru și Pavel; aici se găsesc și denunțuri împotriva celor trei mari erezii latine”, precum și scrisori către boierul Fiodor Karpov și Nicolae Ghermanul etc. Sfântul Maxim nu a ignorat islamul, căruia i-a dedicat trei lucrări. Ultima sa lucrare - „Cuvânt despre credința rea armeană” este o respingere a învățăturii monofiziților că Hristos a murit pe Cruce cu Dumnezeirea Sa.

Printre apologeții ruși occidentali ai secolului al XVI-lea, atrage atenția bătrânul Artemi, fost stareț al Sfintei Treimi, care a luptat activ împotriva protestanților și arienilor în Lituania. Scrisorile sale mărturisesc înțelegerea sa profundă a creștinismului. În ele, autorul se referă constant la sfinții părinți și îndeamnă la „verificarea scrierilor lor”, acestea fiind impregnate de spiritul toleranței și al iubirii.

Un alt celebru apologet al ortodoxiei în această perioadă în vestul Rusiei, prințul A. Kurbsky , „ *s-a străduit pentru o reînnoire creativă a tradițiilor patristice, pentru renașterea și continuarea tradiției bizantine* ” [21] . El s-a ocupat cu zel de iluminarea ortodocșilor, întărind în ei o înțelegere rațională a credinței. Pentru el, „ *teologia patristică și înțelepciunea elenă se îmbină într-un singur întreg: «învățătorii noștri antici sunt învățați și pricepuți în ambele, adică în învățăturile filozofice externe și în scrierile sacre* »” [22] .

Unirea de la Brest a adăugat o intensitate considerabilă luptei apologetice, în opoziție cu care frățiile ortodoxe au jucat un rol deosebit de important. O muncă teologico-polemică și de traducere activă a fost desfășurată la frățiile mai întâi din Vilnius și Ostrog, apoi din Lviv și, la începutul secolului al XVII-lea, din Kiev. Printre cei mai activi apologeți de aici, trebuie menționat Arhimandritul Zaharia (Kopystensky) (+1626), care cunoștea foarte bine lucrările patristice și a luptat atât împotriva protestantismului, care avea mare succes în sud-vestul Rusiei la acea vreme, cât și împotriva uniunii latine. „Palinodia" sa, scrisă ca răspuns la cartea arhiepiscopului uniat L. Krevza „Apărarea Unirii", a fost o lucrare independentă vie, dezvăluind înțelegerea ortodoxă a unității creștine.

Sub mitropolitul **Petru Mogila** al Kievului (+1647), dependența spirituală și teologică a literaturii ortodoxe de sursele catolice a crescut semnificativ. Școala pe care a fondat-o, Colegiul din Kiev, a fost organizată după modelul colegiilor latine, ceea ce a lăsat în mod firesc o amprentă profundă asupra naturii creșterii, învățării și educației teologice a studenților săi. Acest lucru a afectat și lucrările apologetice. La Colegiul din Kiev, teologia apologetică nu era predată ca o disciplină separată, ci era inclusă în lecțiile de filosofie predate folosind manuale catolice. O atitudine necritică față de gândirea teologică occidentală a afectat în mod vizibil și „Confesiunea ortodoxă" a lui Petru Mogila. Acest catehism conține idei deschis catolice. Arhiepiscopul Vasili (Krivoshein *)* îl numește „ *un document viu latin ca formă, iar uneori ca conținut și spirit* " [23] . Arhipreotul G. Florovsky scrie: „ *În general, «Confesiunea Ortodoxă» este doar un fel de «adaptare» sau «adaptare» a materialului și prezentării latine [la învățătura ortodoxă]... este mult mai legată de literatura romano-catolică decât de viața spirituală a Ortodoxiei* " [24] .

Arhimandritul *Ioanniky (Galjatovsky),* rector al Colegiului din Kiev (+1688), a scris nu doar împotriva iezuiților și uniaților (Conversația Belotserkovskaia; Despre originea Duhului Sfânt; Răspuns la cartea iezuitului *Skarga* Temelia credinței), ci și împotriva musulmanilor (Alcoranul distrus, Lebăda) și evreilor (Adevăratul Mesia).

Totuși, cea **mai mare** parte a literaturii apologetice din sudul Rusiei din secolele XVI-XVII nu s-a distins prin originalitate. Pentru polemicile cu catolicii și uniații, ortodocșii, de regulă, foloseau surse protestante, iar pentru polemicile cu protestanții - pe cele catolice, ceea ce făcea literatura ortodoxă la fel de scolastică și ineficientă.

A doua jumătate a secolului al XVII-lea a marcat viața Bisericii în primul rând prin reformele **Patriarhului Nikon** și prin schisma Vechilor Credincioși, care au dat naștere unor dezbateri intense. A apărut o cantitate mare de literatură

antischismă, foarte eterogenă ca și conținut și merit. Lucrări mai semnificative au apărut în secolele al XVIII-lea - al XIX-lea.

În 1685, la Moscova s-a deschis Școala **Slavo-Greco-Latină** (din 1814, Academia Teologică din Moscova), marcând începutul educației teologice și seculare sistematice în Rusia.

În secolele al XVII-lea și al XVIII-lea, Biserica s-a confruntat cu fenomene noi. În legătură cu reformele lui Petru I, ideile de materialism, ateism, deism, francmasonerie, misticism etc. pătrundeau activ în Rusia. Iar lupta împotriva lor, de regulă, era foarte dificilă. Astfel, întregul tiraj al cărții polemice a lui Evstafi Stanevici, „O conversație despre nemurirea sufletului deasupra sicriului unui prunc" (1818), scrisă împotriva ideilor pietismului și francmasoneriei, a fost confiscat prin ordinul procurorului-șef, prințul Golitsyn (francmason), care a răspuns astfel: „ *Apărarea Bisericii Răsăritene este legată de judecata despre nemurirea sufletului, în timp ce nimeni nu o atacă... Autorul, înțelegând greșit, nu simte că poate face mințile să se îngrijoreze, că Biserica este cu adevărat în pericol* " [25] .

Însă, deși mâinile teologiei erau strâns legate de politica lui Petru și a succesorilor săi, au apărut totuși lucrări apologetice individuale. Mitropolitul Ștefan **Iavorski** (+1722) a lăsat una dintre cele mai interesante lucrări apologetice ale acestei epoci, „Piatra credinței", îndreptată împotriva inovațiilor luterane din Rusia lui Petru. Împotriva sentimentelor apocaliptice ale schismaticilor, el a scris și „Semne ale venirii Anticristului și sfârșitului veacului din Scripturile divine". Interesant este „Răspunsul său către Academia Sorbona despre unificarea Bisericilor", care a anticipat discuțiile ecumenice ulterioare dintre ortodocși și heterodocși.

Multe predici ale Arhiepiscopului Feofan Prokopovici (+1736), Episcopului Anastasie Bratanovski (+1806) și Mitropolitului Platon (Levșin *)* (+1812) sunt, de asemenea, de natură apologetică. Mitropolitului Platon i se atribuie manuscrisul „Răspunsuri la cele 16 întrebări ale lui Voltaire". În lucrarea sa „Discurs despre ateism", Arhiepiscopul Feofan prezintă dovezi ale existenței lui Dumnezeu, critică deismul Iluminismului și panteismul lui Spinoza.

„ Răspunsul apostolic la nebunia epocii liber-cugetării " [26] al Sfântului **Tihon de Zadonsk** (1724-1782) este cunoscut pentru opoziția sa față de necredința crescândă din secolul al XVIII-lea . În persoana sa, pilonul credinței ortodoxe și ateismul rus se întâlnesc pentru prima dată. Cu lucrările sale „Despre adevăratul creștinism" și „Comoara spirituală culesă din lume", Sfântul Tihon se străduiește să ridice gândirea cititorului de la viața trecătoare la fenomenele lumii spirituale. „ *Aceasta a fost prima experiență de teologie vie și teologie experimentală - în*

contrast cu și în opoziție cu erudiția școlară fără experiență autentică... ” [27] . De o importanță considerabilă în combaterea răspândirii ideilor iluministe în Rusia a fost publicarea la Moscova, în 1793, a Filocaliei, tradusă de Sfântul Paisie Velicikovski (+1794).

Nu doar ierarhia bisericească, ci și membrii ei de rând ies în apărarea credinței în fața propagandei ateiste crescânde, a cărei teză cea mai demagogică era afirmarea unei confruntări între religie și știință. Unul dintre acești apologeți a fost marele om de știință M.V. **Lomonosov** . Într-o serie de articole și poezii ale sale, el insistă asupra absenței oricăror contradicții între religie și știință. „ *Nu este sensibil”, a scris el, „ca un matematician să raționeze dacă vrea să măsoare voința lui Dumnezeu cu un compas și același lucru este valabil și pentru un profesor de teologie dacă crede că se poate învăța astronomie sau chimie din Psaltire* ” [28] .

Un strălucit apologet-rătăcitor în Mica Rusie a fost G. Skovoroda (+1794). Conversațiile, poezia și însăși viața sa au contribuit mult la întărirea credinței contemporanilor săi. A acordat o atenție deosebită criticii ateismului și materialismului. Doctrina pe care a dezvoltat-o despre două „ *naturi* ” („ *Firea văzută se numește creatură, iar cea nevăzută Dumnezeu* ” [29]), mărturisind omului despre Dumnezeu, a izvorât din celebrele cuvinte ale Apostolului Pavel (Romani 1; 19-20).

Sfântul Filaret al Moscovei (Drozdov **)** (+1867) a muncit din greu pentru a depăși pasiunile distructive ale aristocrației ruse și ale cercurilor educate ale societății. Sfântul vedea sarcina educației ca fiind ca aceasta să devină un început eficient al vieții creștine pentru o persoană: „ *Creștinismul nu este nebunie sau ignoranță, ci înțelepciune a lui Dumnezeu* ” [30] . Operele sale sunt de natură apologetică: „Expunerea diferențelor dintre Bisericile Răsăritene și Apusene în învățătura credinței” (1811), „Conversații între cei experimentați și cei convinși despre ortodoxia Bisericii Greco-Ruse de Răsărit” (1815) și „Conversații cu credinciosul vechi cunoscut” (1830).

În a doua jumătate a secolului al XIX-lea, Rusia a început să dezvolte o gândire religioasă și filosofică originală. Aceasta a fost, în primul rând, slavofilismul, care era strâns legat de tradițiile teologice ale Academiei Teologice din Moscova [31] . A.S. **Khomyakov** (+1860) a fost unul dintre primii filozofi ruși care a chemat gândirea filosofică la „ *întoarcerea pe calea uitată a cunoașterii experiențiale a lui Dumnezeu* ”, păstrată în Biserică. În lucrarea sa „Biserica este Una”, el a căutat să contureze o imagine vie a Bisericii, spre deosebire de cea scolastică. Pentru el, Biserica este „ *unitatea harului lui Dumnezeu, vie într-o mulțime de creaturi raționale, supuse harului* ”. Această abordare a examinării chestiunii Bisericii a fost complet nouă pentru teologia scolastică. Homiakov a pus, de asemenea,

problema autorului și inspirației Sfintei Scripturi într-un mod nou: „ *Scriptura nu este scrierea lui Pavel sau a lui Luca, ci scrierea Bisericii* ”, prin urmare, pentru apologetică, autenticitatea dovedită a Scripturii nu este la fel de importantă ca implicarea internă a Bisericii, căci Biserica, și nu autorul unei sau altei persoane, canonizează cărțile. Scrisorile lui Homiakov despre Occident sunt de o valoare considerabilă pentru apărarea Ortodoxiei în fața confesiunilor occidentale.

Asociatul lui Homiakov, I.V. **Kireevski** (+1856), în articolul său programatic „Despre necesitatea și posibilitatea unor noi începuturi pentru filosofie”, visează la nașterea unei noi filosofii, care nu există încă nici în Occident, nici în Orient, dar care este fundamental conținută în moștenirea patristică. Celălalt articol al său, „Despre caracterul iluminismului Europei și relația sa cu iluminismul Rusiei”, dezvăluie foarte precis diferența de abordări a educației și creșterii unei persoane în Occident și în Rusia.

Slavofilismul a avut o anumită influență asupra formării gândirii apologetice ruse, deoarece în seminariile și academiile teologice multe probleme apologetice au fost inițial abordate în cadrul cursurilor de filosofie. Ulterior au apărut departamentele de Introducere în Teologie și Teologie Fundamentală. Sarcina lor principală era de a justifica credința părinților.

Primul profesor al **Academiei Teologice din Moscova** din cadrul Departamentului de Filosofie, ale cărui cursuri au inclus probleme de apologetică filosofică, a fost protopopul **F.A. Golubinsky** (din 1818 până în 1854). În prelegerile sale despre „Teologia speculativă”, dovezile existenței lui Dumnezeu au fost examinate în detaliu și au fost analizate opiniile deiștilor, panteiștilor și materialiștilor.

Când, în conformitate cu Carta Academiilor Teologice din 1869, Departamentul de Fizică și Matematică a fost desființat, profesorul **D. F. Golubinsky** a fondat în schimb Departamentul de Apologetică a Științelor Naturale la Academia Teologică din Moscova. Principalele probleme la care au lucrat apologeții-teologi ruși la acea vreme erau legate de analiza și critica ideilor venite din Occident. Acestea erau, în primul rând, „voltairismul”, raționalismul, noile „revelații” ale filozofilor germani (Kant, Hegel, Schleiermacher etc.).

Succesorul protopopului F.A. Golubinsky în cadrul departamentului de metafizică și istoria filosofiei a fost profesorul V.D. **Kudryavtsev-Platonov** (+1891), a cărui întreagă activitate academică a fost dedicată problemelor apologetice. Este dificil să găsești o problemă care să fi preocupat mințile contemporanilor săi și care să nu fi fost examinată și analizată cu atenție de el dintr-un punct de vedere creștin. Disertația sa de master „Despre unitatea rasei umane”, disertația sa de doctorat „Religia, esența și originea ei”; cercetările și articolele despre filosofie, în special

despre epistemologie, despre fundamentarea existenței lui Dumnezeu, nemurirea sufletului, despre cosmologie și psihologie rațională, despre teologie naturală, reunite în trei volume ale lucrărilor sale [32] - vorbesc despre amploarea enormă a activității sale creative. Opera sa relativ mică, dar care a combinat cu succes întrebări filosofice și apologetice, „Fundamentele inițiale ale filosofiei" (ediția a IX-a, Sergiev Pos. 1915), s-a bucurat de o mare popularitate. Profesorul A. Vvedensky scrie că principalele probleme care l-au preocupat pe profesorul Kudryavtsev pot fi exprimate prin următoarele trei întrebări: 1. Ce poate o persoană să știe și în ce ar trebui să creadă? 2. Ce este lumea, cum a apărut și care este scopul ei? 3. Cum ar trebui o persoană să trăiască și la ce poate spera după moarte? [33] Operele apologetice ale lui Kudryavtsev reprezintă o contribuție majoră la apologetica rusă. Ele combină organic o abordare filosofică serioasă cu o profundă evlavie religioasă, ceea ce le-a conferit o forță de convingere deosebită.

Apologetica rusă a fost dezvoltată în continuare în lucrările profesorului Academiei Teologice din Moscova, din cadrul Catedrei de Filosofie, **Alexey I. Vvedensky** (+1913). În teza sa de master „Credința în Dumnezeu, originea și fundamentele sale", Vvedensky a analizat diverse puncte de vedere filosofice despre originea religiei. Disertația sa doctorală „Conștiința religioasă a păgânismului: o experiență a istoriei filosofice a religiilor naturale" (Moscova, 1902), deși se ocupă în principal de religiile indiene, oferă totuși o evaluare fundamentală a păgânismului în ansamblu. Alte lucrări ale lui Vvedensky mărturisesc amploarea și versatilitatea creativității sale apologetice.

Unul dintre cei mai versatili și prolifici teologi și apologeți ai sfârșitului de secole al XIX-lea și al XX-lea a fost profesorul **S.S. Glagolev** (+1937), MTA, Departamentul de Introducere în Științe Teologice. Numele său este asociat în primul rând cu apologetica științelor naturale. Disertația sa de masterat Despre originea și starea primitivă a rasei umane (Moscova, 1894) a fost prima încercare în apologetica rusă de a critica științific teoria lui Darwin și a fost însoțită de o expunere și o analiză detaliată a diferitelor teorii evoluționiste. În disertația sa de doctorat Revelația supranaturală și cunoașterea naturală a lui Dumnezeu în afara adevăratei biserici (Harkov, 1900), a dezvoltat ideea posibilității păgânilor de a intra în Biserica Vechiului Testament a celor mântuiți în felul lor propriu. Lucrarea „Din Lecturi despre religie" (St.-Tr. Serg. L., 1905) oferă o prezentare istorică a religiilor popoarelor cultivate și nedezvoltate, precum și o analiză a opiniilor despre religie ale diferiților gânditori (Galileo, Descartes, Pascal, Cherbury, Hobbes, Leibniz, Voltaire, Kant, Schleiermacher, Hegel, Baader, F.A. Golubinsky, Hartmann, Solovyov). Ultima parte a acestei lucrări este dedicată unei analize a problemelor generale ale relației dintre religie și științele naturii. Glagolev a scris și alte lucrări: despre istoria religiilor (Eseuri despre istoria religiei, Moscova, 1902; Islamul, Moscova, 1904) și alte probleme (de exemplu,

Materie și spirit (Sankt Petersburg, 1906), Trecutul omului (Serghiev P. 1917), numeroase articole cu conținut apologetic în Enciclopedia Teologică Ortodoxă și în diverse reviste. De asemenea, a pregătit un Manual pentru studiul teologiei fundamentale (Moscova, 1912) pentru cursurile de teologie feminină din Moscova).

O contribuție semnificativă - și ultima din perioada prerevoluționară a Bisericii Ruse - la dezvoltarea gândirii apologetice ruse, în primul rând filosofice, a fost adusă de preotul Pavel **Florenski** (+1937), care din 1914 a fost profesor la Academia Teologică din Moscova, în cadrul departamentului de istoria filosofiei. Teodiceea sa „Stâlpul și temelia adevărului. O experiență a teodiceei ortodoxe în 12 scrisori" (Moscova, 1914), unică prin bogăția conținutului, profunzimea și originalitatea ideilor, precum și prin diversitatea materialului factual, este deosebit de valoroasă. Moștenirea teologico-filosofică și apologetică a Părintelui P. Florenski este mare și diversă, conține cele mai bogate materiale. Însă multe dintre ideile sale sunt percepute ambiguu.

Apariția Apologeticii ca disciplină independentă în școala teologică rusă este asociată în mod tradițional cu numele profesorului **Academiei Teologice din Sankt Petersburg** (deschisă în 1809), protopopul N. P. **Rojdestvenski** (+1882), care a fost unul dintre primii care a compilat un curs independent și cuprinzător de apologetică creștină. După ce a absolvit cu onoruri Academia din Sankt Petersburg, în 1865 a fost numit la Departamentul vacant de Teologie Fundamentală al Academiei din Kazan, unde rezultatul cercetărilor sale științifice a fost susținerea disertației sale de master „Despre antichitatea rasei umane" în 1867 (ХЧ. 1866. Ч. 2. pp. 134-466). Când Departamentul de Teologie Fundamentală a fost deschis la Academia din Sankt Petersburg în 1869, N. P. Rojdestvenski a revenit la acesta și și-a continuat munca de apologetică. Din 1883 a fost numit profesor al Academiei din Sankt Petersburg, în cadrul Catedrei de Teologie Fundamentală. Principala sa lucrare, publicată după moartea sa, a fost „Apologetica creștină. Curs de teologie fundamentală" (1-2 volume, Sankt Petersburg, 1884). Rojdestvenski considera apologetica „ *fundamentul întregului edificiu al științei teologice cu toate subdiviziunile sale particulare* " (Ibid., p. 12). Metoda de prezentare a sistemului său, propusă de Rojdestvenski, rămâne cea dominantă până în zilele noastre. Aceasta constă în împărțirea tuturor problemelor apologetice în două părți principale: întrebări de semnificație religioasă generală și întrebări specific creștine.

Arhiepiscopul Inochentie (Borisov) de Herson (+1857) este cunoscut pentru activitatea sa apologetică . În timp ce preda la Academia Teologică din Sankt Petersburg, arhimandritul Inochentie „ *a atins cu îndrăzneală idei raționaliste în prelegerile sale... Studenții erau captivați de aceste prelegeri, le ascultau cu entuziasm și părăseau sala de clasă complet încântați de ele* " [34] .

Un alt apologet proeminent al Academiei Teologice din Sankt Petersburg a fost profesorul **Ioan Sokolov** (+1860), mai târziu episcop de Smolensk. Prelegerile sale de teologie dogmatică semănau mai mult cu discursuri apologetice, în care căuta să trezească în studenți ideea unei justificări raționale a adevărurilor revelate divin. El s-a opus vehement diferitelor tipuri de misticism, ritualurilor externe și altor boli spirituale ale epocii sale.

Timp de mulți ani, Departamentul de Filosofie al Academiei Teologice din Sankt Petersburg a fost condus de prof. protopop F. F. **Sidonsky** (+1873). Prelegerile sale au fost publicate sub titlul „Introducere genetică în teologia ortodoxă".

În **Academia Teologică din Kiev** (din 1701), printre profesorii care au lucrat în domeniul filosofiei și apologeticii filosofice, pe lângă menționatul Arhiepiscop Inochentie, se pot remarca Arhimandritul Feofan (Avsenev, +1852), care a primit porecla de „filosoful umil", precum și pe Profesorul F.F. Gusev (fost profesor al Academiei Teologice din Sankt Petersburg), care a lăsat în urmă o lucrare „Expunerea și analiza critică a învățăturilor morale ale lui Schopenhauer, fondatorul pesimismului filosofic modern". Absolvent al Academiei din Kiev, O. M. Novitsky († 1884) a scris prima istorie rusă a filosofiei în 4 părți - „Dezvoltarea treptată a învățăturilor filosofice în legătură cu dezvoltarea credințelor păgâne" (1860-1861).

Un apologet talentat și versatil a fost profesorul Universității din Kiev, protopopul Pavel **Svetlov.** Este autorul a numeroase lucrări despre diverse probleme teologice, pe care, de regulă, le examina dintr-o perspectivă apologetică. Printre cele mai semnificative lucrări apologetice ale sale se numără: „Surse ale opiniei actuale despre credință ca opus al rațiunii" (Sankt Petersburg, 1896); „Misticismul sfârșitului secolului al XIX-lea în relația sa cu religia și filosofia creștină" (ediția a 2-a, Sankt Petersburg, 1897); „Doctrina creștină într-o expunere apologetică" (ediția a 3-a, Kiev, 1910); „Religie și știință" (Sankt Petersburg, 1912). A compilat o carte de referință foarte utilă, „Ce să citești în teologie? Index sistematic al literaturii apologetice" (Kiev, 1907), care include o listă extinsă de lucrări (1820 de titluri), publicate înainte de 1906, despre practic toate problemele apologeticii.

Printre profesorii **Academiei Teologice din Kazan** (deschisă în 1842) care s-au ocupat de probleme apologetice, este necesar să-l numim, în primul rând, pe profesorul catedrei de „Introducere în cercul științelor teologice" A.F. Gusev, care a completat biblioteca de apologetică rusă cu lucrări precum: „Idealul moral al budismului în relația sa cu creștinismul" (Sankt Petersburg, 1874); „Moralitatea ca și condiție a civilizației"; „Creștinismul în relația sa cu filosofia și știința" (Revista Ortodoxă, 1885, nr. 1). A scris o serie de articole împotriva învățăturilor lui L. Tolstoi.

Prof. D. V. Gusev **,** deși a fost patrolog, a avut și lucrări apologetice: „Învățătura despre Dumnezeu și dovezile existenței lui Dumnezeu în sistemul lui Filon”, „Apologia persoanei lui Iisus Hristos și a vieții și operei sale pământești în opera lui Origen împotriva lui Celsus”.

Prof. V. I. **Nesmelov** (+1937) este cunoscut ca autorul lucrării fundamentale în două volume, Știința omului (1896, 1903). Berdiaev a spus despre această lucrare: „ *Ideea fundamentală a lui Feuerbach despre misterul antropologic al religiei a fost transformată de el* [Nesmelov] *într-o armă pentru apărarea creștinismului* ” [35] . Interesantă este lucrarea lui Nikanor Brovkovici (+1890), Arhiepiscop de Herson, Filosofia pozitivă și ființa suprasensibilă (Sankt Petersburg, în 3 volume). În timpul activității sale la Academiile din Moscova, Sankt Petersburg și Kazan, s-a remarcat prin promptitudinea sa teologică la problemele presante ale timpului nostru. Episcopul Nikanor analizează cele mai recente teorii raționaliste despre originea religiei, esența creștinismului, formulate de celebrii gânditori germani precum Strauss, Bruno Bauer, Feuerbach și alții. Predicile sale sunt vii, vibrante și pline de mult material apologetic.

În 1854, profesorul N.I. Ilminsky a deschis două departamente misionare la Academia de Arte de Stat din Kazahstan – tătar și mongol – a căror sarcină era să pregătească misionari și apologeți pentru predicarea în rândul populației care profesa islamul, lamaismul și alte religii orientale.

Un apologet versatil, intransigent și adesea dur a fost protopopul T. I. **Butkevich** (+1925), profesor de teologie la **Universitatea din Harkov** și colaborator activ la revista **Credință și rațiune** . Teza sa de master, „Viața Domnului nostru Iisus Hristos. O încercare de expunere istorico-critică a istoriei Evangheliei cu o respingere a obiecțiilor ridicate de critica negativă a timpurilor moderne” (Sankt Petersburg, 1887), a fost un răspuns academic serios la critica biblică negativă. Teza de doctorat a lui Butkevich, „Religia, esența și originea sa” (X. Vol. 1-2. 1902-1904), este o lucrare fundamentală dedicată analizei diferitelor opinii filosofice asupra originilor și esenței religiei. Printre operele sale apologetice se numără: „O schiță istorică a dezvoltării teologiei apologetice sau fundamentale” (X. 1899), „Răul, esența și originea sa” (X., 1897).

Dezvăluirea și justificarea pozitivă a credinței ortodoxe au avut întotdeauna o valoare apologetică deosebită . Există două abordări principale aici: teologic-rațională și teologic-ascetică. Și dacă prima este reprezentată de întreaga dezvoltare a științei apologetice, lucrările teologilor profesioniști, atunci a doua a aparținut în principal pastorilor ascetici. Au existat mulți dintre aceștia în Rusia în toate timpurile. În perioada sinodală, printre aceștia ar trebui să-i numim, în primul rând, pe Sfântul Tihon de Voronej (Creația **...** Vol. 1-5, M. 1889), Sfântul **Paisie Velicikovski** (Viața și scrierile... M. 1847), Sfântul Serafim de

Sarov și alți sfinți părinți. Sfântul Ignațiu (**Brianceninov**) (+1867) cu „Experiențele sale ascetice” (Comp.: în 5 vol., ediția a 3-a, Sankt Petersburg 1905) a oferit o înțelegere deosebit de clară a fundamentelor ortodoxe ale vieții spirituale și a esenței erorilor misticismului și raționalismului occidental. În cuvântul „Plângerea mea” (Vol. 1), el oferă o scurtă și sobră evaluare creștină a științei și filosofiei.

Dorința de a reînvia tradițiile spirituale patristice a inspirat opera unui alt sfânt, Teofan (**Govorov** *)* (+1894). El a tradus Filocalia în limba rusă și a lăsat o interpretare a Epistolelor Sfântului Pavel, a scris multe lucrări legate de munca interioară a unui creștin („Scrisori despre viața creștină” (Sankt Petersburg, 1862); „Calea spre mântuire” (Sankt Petersburg, 1868); „Scrisori către diverse persoane pe teme de credință și viață” (Moscova, 1882); etc. Sfântul Teofan era foarte preocupat de pasivitatea autorităților spirituale și a clerului în ceea ce privește predicarea Ortodoxiei și apărarea acesteia de secularismul corupt, ateism, sectarism etc. El a afirmat direct că o astfel de stare a vieții bisericești ar duce inevitabil la dispariția credinței ortodoxe în Rusia: „ *Într-o generație, sau cel mult în două, Ortodoxia noastră se va seca... Ar trebui să avem o întreagă societate de apologeți - și să scriem și să scriem* ”... [36] .

Este dificil să supraestimăm semnificația apologetică a operei bătrânilor de la Optina, în special a **Cuviosului Ambrozie** , Sfântul **Ioan de Kronstadt** (+1908). Cu viețile, predicile și nenumăratele lor minuni, ei au apărat și afirmat Ortodoxia mai puternic decât orice profesor-apologeți. Astfel, jurnalul Sfântului Ioan de Kronstadt, „Viața mea în Hristos”, este un exemplu remarcabil de viață spirituală.

------*-----

Printre cele mai importante **cursuri de Apologetică** , sau Teologie Fundamentală, pentru instituțiile de învățământ din Rusia prerevoluționară, se pot numi următoarele. Primul manual pentru seminarii a fost compilat de Arhimandritul (mai târziu Episcop de Ekaterinoslav) Augustin (Gulianițki *)* (+1892). Deși structura „Ghidului său de Teologie Fundamentală” (Vilna, 1876; 1884) repetă în esență sistemele occidentale de teologie apologetică, acesta acoperă totuși în mod satisfăcător principalele probleme ale apologeticii creștine. Lucrarea profesorului N.P. Rojdestvenski „Apologetică creștină. Curs de Teologie Fundamentală” (Sankt Petersburg, 1884, în 2 volume) a devenit un fel de normativ. Alte cursuri: „Prelegeri de Introducere în Științele Teologice” ținute studenților Academiei Teologice din Sankt Petersburg în 1888-1889 de către Arhimandritul Mihail (Gribanovski *)* (mai târziu episcop) și publicate în „Interlocutorul Ortodox” în 1899; „Curs de Teologie Fundamentală” de prof. de istoria filosofiei al Academiei Teologice din Moscova, Arhipreotul Dmitri Tihomirov (Sankt Petersburg, 1897) **;** „Curs de Teologie Apologetică” de prof.

Arhipreotul Pavel Svetlov (K. 1905) **;** „Prelegeri de Teologie Fundamentală” de prof. de la Universitatea din Sankt Petersburg, Arhipreotul Vasili Rojdestvenski (Sankt Petersburg, 1883); „Despre Adevărurile Fundamentale ale Credinței Creștine. Lecturi Publice Apologetice” de prof. de la Universitatea din Moscova, Arhipreotul Nikolai Sergievski (Moscova, 1872); „Teologia în Lecturile Apologetice” de prof. al protopopului Universității din Moscova, Nikolai Bogolyubsky (Moscova, 1913) **;** „Autojustificarea științifică și teologică a creștinismului. Introducere în apologetica creștină ortodoxă” de prof. protopop Evgeny Akvilonov (Sankt Petersburg, 1894); „Curs de teologie fundamentală sau apologetică” de I. P. Nikolin (serg. pos. 1904); „Eseu despre apologetica creștină” de prof. protopop *Mihail* Albov (Sankt Petersburg, 1902) și alții.

Revistele teologice , care au început să fie publicate începând cu a doua jumătate a secolului al XIX-lea, au servit drept instrumente ale activității apologetice pentru teologii și gânditorii ruși : în Academia Teologică din Moscova – „Adăugiri la Operele Sfinților Părinți” (1843-1891) și „Vestitorul Teologic” (din 1892), în Academia Teologică din Sankt Petersburg – „Lectura Creștină” (din 1821), în Academia Teologică din Kiev – „Operele Academiei Teologice din Kiev” (din 1860), în Academia Teologică Kazahă – „Interlocutorul Ortodox” (din 1855); „Credință și Rațiune” (din 1884); „Revista Ortodoxă” (1860-1891); „Credința și Biserica” (Moscova, 1899-1910); și multe altele.

Secolul XX a fost marcat de răsturnări majore. Apologetica rusă, ca disciplină științifică a Școlilor Teologice, a încetat să existe la scurt timp **după lovitura de stat din 1917,** împreună cu întregul sistem de educație teologică. Cu toate acestea, chiar și în condițiile persecuției, pastorii Bisericii și laicii educați au continuat să se susțină reciproc credința și să reziste ateismului agresiv. În exilul siberian, în 1928, protopopul Valentin **Sventsitsky** a scris „Dialogurile” sale apologetice (publicate la Moscova, 1993) despre existența lui Dumnezeu, despre nemurire, despre Biserică, despre progres și viața spirituală. În anii 1930, la Tver, aflându-se într-o situație extrem de gravă, profesorul N.N. **Fioletov** (+1943) creează „Eseuri despre apologetica creștină” (publicate la Moscova, 1992), în care acordă o atenție primordială apologeticii științelor naturale și problemelor relației dintre religie și știință. Printre lucrările scrise ilegal în Rusia Sovietică, se poate remarca „La zidurile bisericii” de S.I. **Fudel** (publicată pentru prima dată în colecția de samizdat „Speranță”), precum și lucrarea în mai multe volume „Fundamentele artei sfințeniei” de episcopul *Barnaba* (Beliaev) (publicată pentru prima dată: Nijni Novgorod, 1995-2000), multe capitole din care sunt dedicate subiectelor apologetice. La sfârșitul anilor 1950,
mitropolitul **Veniamin** (**Fedchenkov**) (1880-1961) și-a încheiat mulți ani de muncă la cartea „Despre credință, necredință și îndoială” (Sankt Petersburg - Moscova, 1992).

În străinătate, **protopopul** Georges **Florovsky** răspunde la întrebarea care încă îi frământă pe unii: „A trăit Hristos? (Dovezi istorice despre Hristos)” // Creștinism, ateism și modernitate. Paris, 1929). Prof. protopopul V.V. **Zenkovsky** scrie „Apologetică”, publicată în 1959 la Paris. În aceasta, încearcă să examineze cele mai presante probleme ale lumii moderne (secțiuni principale: „Credința creștină și cunoașterea modernă”; „Creștinismul în istorie”; „Creștinismul ca Biserică”). Alte lucrări ale lui Zenkovsky au fost, de asemenea, semnificative pentru apologetica filosofică: „Probleme ale educației în lumina antropologiei creștine” (Paris, 1934), „Gânditorii ruși și Europa” (Par. 1955) și, în special, „Istoria filosofiei ruse” (Paris, 1948–1950), în care examinează, în special, dezvoltarea gândirii teologice și religioase-filosofice în academiile teologice. În 1953, a apărut „Apologetica creștină-ortodoxă” de profesorul A. Andreev (New York, 1953). În anii 1970 și 1980, au fost publicate la Jordanville mai multe eseuri apologetice („Despre viață, despre credință, despre Biserică”; „Dogma credinței” și „Dumnezeul nostru din ceruri și de pe pământ a creat tot ce a vrut”) de profesorul Seminarul Sfânta Treime al protopopului Mihail Pomazansky .

Operele gânditorilor religioși au fost întotdeauna de mare importanță pentru apologetică . Iar gândirea religioasă și filosofică rusă a făcut mult pentru mulți căutători ai adevărului în convertirea lor la Dumnezeu și Hristos.

Interesante sunt lucrările individuale ale lui V.S. Soloviov (de exemplu, „Justificarea binelui”, Moscova, 1996); N.A. Berdiaev; S.N. Bulgakov (Culegere. Două orașe. Vol. 1-2. Moscova, 1911; Lumină inegală, Ser. Posad. 1917; Culegere. Gânduri liniștite. Moscova, 1918); I.A. Ilyin („Semnificația religioasă a filosofiei” (Paris, 1925), „Axiomele experienței religioase” (Paris, 1953), „Despre rezistența la rău prin forță” (1925), „Inima cântătoare. O carte de contemplații liniștite” (1958), „Sarcinile noastre” (1956)); și mulți alți gânditori ai noștri.

Un număr mare de articole, inclusiv cele dedicate problemelor apologetice, au fost publicate în revista „ **Put** ” – principala publicație a comunității religioase și filosofice a diasporei ruse.

Renașterea treptată a apologeticii ca știință teologică a început în fosta URSS odată cu reluarea activităților seminariilor și academiilor teologice. În primii ani ai **MDA** , cursul de Teologie Fundamentală a fost predat de conf. Prof. Arhipreotul N.S. Nikolsky, prof. Arhipreotul S.V. Savinsky, prof. M.A. Starokadomsky, conf. Prof. V.I. Talyzin, prof. A.V. Ushkov. Prof. Starokadomsky și-a susținut disertațiile de master și doctorat pe tema apologeticii filosofice: „Credința și rațiunea ca căi către cunoașterea lui Dumnezeu bazate pe operele scriitorilor bisericești din primele trei secole ale creștinismului” (Disertație de

master, dactilografiată, 1961) și „Încercări de justificare speculativă a teismului în operele profesorilor MDA” (Disertație de doctorat, dactilografiată, 1969).

La **Academia Teologică din Sankt Petersburg** , cursul de Teologie Fundamentală a fost predat de prof. K.A. Sborovsky, conf. univ. A.F. Șișkin, Arhiepiscop Mihail (Mudiughin), care și-a publicat prelegerile sub titlul „Introducere în Teologia Fundamentală” (Moscova, 1995).

Lit.: *Smirnov S., protopop* . Istoria Academiei Slavo-Greco-Latine din Moscova. M., 1855; *id* . Istoria MDA înainte de transformarea sa (1814–1870). M., 1870; *Rozhdestvensky N. P., protopop* . Eseuri despre istoria apologeticii și formularea sa științifică modernă în literatura teologică occidentală // KhCh. 1873. Partea a 3-a. septembrie, pp. 89–134; *id* . Apologetică creștină: Curs de teologie fundamentală. SPb., 1884. vol. 1; *Butkevich T., protopop* . Scurtă prezentare generală a literaturii apologetice ruse // ViR. 1899. nr. 19. pp. 415–440; *Svetlov P. Ya.* Ce să citești în teologie? Index sistematic de literatură (248–1906). K., 1907; *Zenkovsky V., protopop.* Istoria filosofiei ruse. P., 1948, 1950. Vol. 1–2; *Sarychev V. D.* Introducere în principalele opere ale literaturii apologetice ruse / MDA. Zagorsk, 1952–1954. Vol. 1–2. Manuscris; *Florovsky G., protopop* . Căile teologiei ruse; Gândirea religioasă și filosofică rusă a secolului XX: Colecție de articole / Ed. de N. P. Poltoratsky. Pittsburgh, 1975; *Zernov N. M.* Renașterea religioasă rusă a secolului XX. P., 1991.

Capitolul II Religie

§ 1. Omul, lumea, religia

O, sufletul meu profetic!

O, inimă plină de neliniște,

O, cum bateai pragul

Ca și cum ar exista o dublă existență!..

F. Tyutchev

Cum este viața umană? Dacă ar putea fi surprinsă pe film și vizionată în mișcare rapidă, ar fi o experiență destul de deprimantă.

Cum este o zi obișnuită pentru o persoană? – Somn, mâncare, muncă, conversații, agitație, râsete, certuri... – deci azi, mâine, zi de zi și an de an. Cum este viața în general? Am studiat, am muncit, m-am căsătorit, copiii, bătrânețea, boala... moartea. Copiii și odraslele lor au aceeași „istorie”. Diverse evenimente se suprapun acestei scheme de bază, dar niciuna dintre ele nu poate opri curgerea vieții în mișcarea sa irezistibilă spre... moarte. Și așa este cu toți, întotdeauna și peste tot. Asemenea frunzelor de toamnă, generație după generație trece.

Miliarde de vieți, pline de bucurie și suferință, iubire și disperare, noblețe și josnicie, glorie și obscuritate, s-au scufundat în eternitate. Care dintre ele? Ce este aceasta? Care este sensul vieții umane și al umanității?

Un dar în zadar, un dar din întâmplare,

Viață, de ce mi-ai fost dată?

Sau de ce printr-o soartă secretă

Ești condamnat la moarte?

Cine este puterea mea ostilă?

Din neant a strigat el,

Mi-a umplut sufletul de pasiune,

Ți-a fost tulburată mintea de îndoială?

Nu am niciun scop în față:

Inima e goală, mintea e inactivă,

Și mă chinuie cu dor

Zgomotul monoton al vieții.

Cu asemenea cuvinte amare, într-un moment dificil al vieții sale, Pușkin a exprimat această natură paradoxală a existenței umane, misterul ei tragic pentru noi.

Mitropolitul Moscovei, Filaret (Drozdov), supranumit deja Înțeleptul în timpul vieții, i-a răspuns lui Pușkin cu următoarea poezie celebră:

Nu în zadar, nu din întâmplare

Viața mi-a fost dată de Dumnezeu,

Nu fără adevăr, ei în secret

Condamnat la tristețe.

Eu însumi sunt o putere capricioasă

Răul a chemat din adâncurile întunecate,

Și-a umplut sufletul de pasiune,

Mintea era tulburată de îndoială.

Adu-ți aminte de mine, o, cel uitat!

Strălucește prin întunericul gândurilor -

Și va fi construit de Tine

Inima este curată, mintea este limpede.

Răspunsul neașteptat al mitropolitului, dezvăluind însăși esența întrebării chinuitoare, l-a mișcat profund pe Pușkin. Acesta i-a scris o întreagă scrisoare poetică, în care răsuna un sentiment autentic de recunoștință și tandrețe:

Am vărsat șiruri de lacrimi neașteptate.

Și rănile conștiinței mele

Discursurile tale parfumate

Uleiul pur era o bucurie.

Într-adevăr, pentru fiecare persoană, principala întrebare a fost și rămâne întotdeauna întrebarea despre sensul vieții. Nu toată lumea poate găsi soluția finală pentru sine, nu toată lumea este capabilă să răspundă celor care se îndoiesc. Dar în fiecare persoană normală există o nevoie ineradicabilă de a găsi acest sens și explicația sa rațională.

Ce alegere are o persoană în fața ei în rezolvarea acestei întrebări fundamentale a vieții?

În primul rând, acestea sunt *religia* și *ateismul* . Agnosticismul, care se situează între ele, nu poate pretinde în esență a fi un statut ideologic, deoarece îi neagă omului posibilitatea oricărui răspuns fiabil la cele mai importante întrebări ideologice: despre existența lui Dumnezeu și nemurirea sufletului, natura binelui și a răului, adevărul și sensul vieții etc.

Care este relația de valoare dintre religie și ateism? Pentru a răspunde la această întrebare, este potrivit să considerăm aceste viziuni asupra lumii ca fiind două teorii ale existenței (inexistenței) lui Dumnezeu, deoarece această problemă este cea mai importantă pentru ele. Cele două cerințe științifice principale pentru ca orice teorie să fie recunoscută pot fi, de asemenea, un criteriu în evaluarea religiei și ateismului în acest caz.

În primul rând, teoria oferă dovezi care o susțin.

În al doilea rând: oferă oportunitatea testării experimentale a prevederilor și concluziilor sale fundamentale. Numai o teorie care îndeplinește aceste cerințe poate fi recunoscută ca fiind științifică și merită o atenție serioasă.

Ce reprezintă religia și ateismul în lumina acestui criteriu? Dacă vorbim despre ortodoxie, atunci, în primul rând, aceasta oferă un număr nenumărat de fapte care atestă direct existența lui Dumnezeu, a sufletului, a puterilor supranaturale etc. Pentru a ne convinge de acest lucru, este suficient să privim la viețile a cel puțin câtorva sfinți ruși și la numeroasele lor minuni, de exemplu: Sfânta Xenia de Petersburg († 1803); Cuvioșii Serafim de Sarov († 1833) și Ambrozie de Optina († 1891, la care cei mai faimoși scriitori, gânditori, personalități publice au apelat pentru ajutor spiritual: Gogol, Dostoievski, Vl. Soloviov, Lev Tolstoi, K. Leontiev etc.), Ioan de Kronstadt († 1908).

În al doilea rând, Ortodoxia oferă fiecărei persoane mijloacele de a verifica adevărul afirmațiilor sale - indică o cale concretă și reală pentru cunoașterea personală a lumii spirituale. În forma cea mai laconică, acest mijloc este exprimat prin cuvintele lui Hristos: Fericiți cei curați cu inima, căci aceia vor vedea pe Dumnezeu (Matei 5, 8).

Ce oferă ateismul? În primul rând, nu are și, în principiu, nu poate avea dovezi care să ateste inexistența lui Dumnezeu și a lumii spirituale. Mai mult, însăși *infinitatea* lumii cognoscibile sugerează că acestea nu pot exista niciodată, fie și numai pentru că toată cunoașterea umană, la un moment dat, este doar o insulă nesemnificativă în oceanul necunoscutului. Prin urmare, chiar dacă Dumnezeu nu ar exista, ar rămâne un mister etern pentru omenire, în care se poate doar crede, dar nu și cunoaște.

În al doilea rând (și acesta este cel mai dificil lucru pentru ateism), acesta nu este capabil să răspundă la cea mai importantă întrebare pentru el: „Ce ar trebui să facă o persoană pentru a fi convinsă de inexistența lui Dumnezeu?” Și fără un răspuns la aceasta, ateismul se dovedește a fi nimic mai mult decât o credință oarbă. Deși răspunsul este evident: există o singură cale de a fi convins de existența sau inexistența lui Dumnezeu - calea vieții religioase. Pur și simplu nu există altă cale.

Astfel, credința în Dumnezeu și ateismul împreună, într-o unitate paradoxală, cheamă fiecare persoană care caută adevărul să studieze și să testeze experimental ceea ce se numește religie.

§ 2. Ce este religia?

Religia, ca fenomen inerent societății umane de-a lungul istoriei sale și care acoperă până în zilele noastre marea majoritate a populației lumii, se dovedește totuși a fi un domeniu puțin înțeles de mulți oameni. Unul dintre motivele acestui fapt aparent straniu este faptul că religia este de obicei evaluată după trăsăturile sale exterioare, după modul în care este practicată de adepții săi în cult, în viața personală și publică. Acest lucru dă naștere la o mulțime de interpretări diferite ale religiei, care îi văd esența fie în elemente secundare, nesemnificative, fie chiar în distorsiunile sale (pe care nicio religie nu le-a evitat).

Prin urmare, întrebarea despre ce constituie esența religiei, care trăsături sunt decisive în ea și care sunt nesemnificative, necesită o atenție specială.

Religia are două fațete: latura externă, așa cum apare unui observator din exterior, și latura internă, care se dezvăluie credinciosului care trăiește în conformitate cu principiile spirituale și morale ale religiei.

În exterior, religia este, în primul rând, *o viziune asupra lumii* , care include o serie de prevederi (adevăruri), fără de care (cel puțin fără una dintre ele) se pierde, degenerând fie în vrăjitorie, ocultism și forme pseudo-religioase similare, care sunt doar produse ale dezintegrării, perversiunii sale, fie într-un sistem de gândire religios-filosofic care are un efect redus asupra vieții practice a omului. O viziune religioasă asupra lumii are întotdeauna un caracter social și se exprimă într-o *organizație* (biserică) mai mult sau mai puțin dezvoltată, cu o anumită structură, moralitate, reguli de viață pentru adepții săi, cult etc.

Din punct de vedere interior, religia este o experiență directă a lui Dumnezeu.

Etimologia acestui cuvânt oferă, de asemenea, o înțelegere preliminară a religiei.

§ 3. Ce înseamnă cuvântul „religie”?

1. Există mai multe puncte de vedere cu privire la originea cuvântului „religie” (din latinescul religio - conștiinciozitate, evlavie, respect, religie, sfințenie, închinare...). Astfel, faimosul orator, scriitor și politician roman din secolul I î.Hr., Cicero, credea că acesta derivă din verbul latin relegere (a aduna din nou, a discuta din nou, a reflecta din nou, a pune deoparte pentru o utilizare specială), care în sens figurat înseamnă „a venera” sau „a trata ceva cu o atenție, un respect deosebit”. Prin urmare, Cicero vede însăși esența religiei în respectul față de puterile superioare, de Divinitate. Această idee a lui Cicero indică în mod corect că respectul este unul dintre cele mai importante elemente ale religiei, fără de care religiozitatea se transformă în sfințenie, ipocrizie și îndeplinire rituală goală, iar credința în Dumnezeu - într-o doctrină rece, lipsită de viață. În același timp, nu se poate fi pe deplin de acord că respectul față de ceva misterios și chiar față de Dumnezeu constituie esența religiei. Oricât de mare și necesară este reverența în religie, ea reprezintă totuși doar unul dintre sentimentele prezente în atitudinea religioasă a unei persoane față de Dumnezeu și nu exprimă esența religiei în sine.

Celebrul scriitor și orator creștin occidental Lactanțiu († 330) consideră că termenul „religie” provine de la verbul latinesc religare, care înseamnă „a lega”, „a uni”. Prin urmare, el definește religia ca o uniune a evlaviei între om și Dumnezeu. „ *Cu această condiție* ”, spune el, „ *ne naștem pentru a oferi o ascultare dreaptă și cuvenită Domnului care ne-a zămislit, pentru a-L cunoaște numai pe El, pentru a-L urma. Fiind legați prin această uniune a evlaviei, suntem în uniune cu Dumnezeu, de la care însăși religia și-a primit numele... Astfel, numele „religie” provine de la uniunea evlaviei prin care Dumnezeu l-a unit pe om cu Sine* ...” [37] .

Această definiție a lui Lactanțiu dezvăluie lucrul cel mai esențial în religie - acea unitate vie a spiritului uman cu Dumnezeu, care are loc în locurile secrete ale inimii umane.

Fericitul Augustin († 430) înțelege esența religiei într-un mod similar, deși consideră că cuvântul „religie” provine de la verbul reeligere, adică a reuni, iar religia însăși înseamnă reunificare, reînnoirea uniunii odinioară pierdute dintre om și Dumnezeu. „ *Căutându-L* ”, scrie el, „ *sau mai bine, căutându-L din nou (de unde, se pare, religia și-a primit numele), tindem spre El cu iubire, astfel încât, atunci când o vom dobândi, ne vom odihni* ” [38] .

Astfel, originea cuvântului „religie” indică cele două semnificații principale ale sale: *unire* și *reverență* , care vorbesc despre religie ca despre o misterioasă uniune spirituală, o unitate vie și reverențioasă a omului cu Dumnezeu.

§ 4. Adevăruri fundamentale ale religiei

Care sunt adevărurile general obligatorii ale religiei?

Prima dintre ele este mărturisirea unui Început spiritual, perfect, rațional, personal - *Dumnezeu* , care este Sursa (Cauza) existenței a tot ceea ce există, inclusiv a omului, și care este mereu prezent activ în lume. Această idee de Dumnezeu poate avea expresii foarte diverse ca formă, conținut și grad de claritate în diverse religii: monoteistă (credința într-un singur Dumnezeu), politeistă (credința în mai mulți zei), dualistă (credința în două principii divine: binele și răul), animistă (credința în spiritualitatea a tot ceea ce există, în prezența unui suflet în toate forțele și fenomenele lumii naturale).

Conform învățăturii creștine, Dumnezeu este Iubire (1 Ioan 4:8), El este Tatăl nostru (Matei 6:8, 9), trăim, ne mișcăm și existăm în El (Faptele Apostolilor 17:28). Dumnezeu este acea Ființă spiritual-personală originară [39] , datorită Căreia toate formele de ființă materială și spirituală există în toată diversitatea lor, cunoscute și necunoscute omului. Dumnezeu este un ideal personal, real și neschimbat, de bine, adevăr și frumusețe și scopul suprem al aspirațiilor spirituale ale omului. În special, creștinismul, ca și alte religii, diferă fundamental de alte concepții despre lume, pentru care idealul suprem nu există cu adevărat, ci este doar rodul viselor umane, al construcțiilor raționale și al speranțelor.

Al doilea adevăr ca importanță al religiei este convingerea că omul este fundamental diferit de toate celelalte specii și forme de viață, că nu este doar o ființă biologic superioară, ci în primul rând o ființă spirituală, posedând nu doar un corp, ci și *un suflet* , purtător al minții, inimii (organul de simț), voinței, personalității însăși, capabil să intre în comunicare, *unitate* cu Dumnezeu, cu lumea spirituală. Conform învățăturii creștine, omul este *chipul* lui Dumnezeu.

Posibilitatea și necesitatea unității spirituale a omului cu Dumnezeu presupun în religie credința în *Revelația* lui Dumnezeu și necesitatea pentru om a unei vieți drepte, corespunzătoare dogmelor și poruncilor religiei. În creștinism, o astfel de viață se numește credință, ceea ce implică nu doar convingerea în existența lui Dumnezeu, ci un caracter spiritual și moral deosebit al întregii structuri a vieții credinciosului.

Acest adevăr al religiei este inextricabil legat de învățătura existenței *postume* a omului, mai mult sau mai puțin dezvoltată în religiile individuale. În Revelația creștină găsim mai mult – învățătura *învierii* generale și a vieții veșnice a omului (și nu doar a sufletului), datorită cărora viața și activitatea sa pământească dobândesc un caracter deosebit de responsabil și un sens deplin. „ *Omule, trăiești o singură dată și te așteaptă veșnicia. Așadar, alege acum, liber și*

conștient, conștiința și adevărul ca normă a vieții tale! ” – prin această afirmație, învățătura creștină contrastează deosebit de puternic cu cea ateistă: „ *Omule, trăiești o singură dată și te așteaptă moartea veșnică!* ”

Tocmai în soluționarea problemei sufletului și a eternității se dezvăluie cel mai clar esența religiei și a ateismului și se dezvăluie fața ascunsă a fiecărei persoane, orientarea sa spirituală: fie că aspiră la frumusețea nemuritoare a perfecțiunii spirituale și a vieții veșnice, fie că preferă credința în legea finală și absolută a morții, în fața căreia toate idealurile și orice confruntare dintre bine și rău, adevăr și minciună, frumusețe și urâțenie și viața însăși sunt la fel de lipsite de sens.

Prin alegerea unei credințe, o persoană depune mărturie despre sine, cine este și cine vrea să devină. Căci, așa cum a scris pe bună dreptate unul dintre remarcabilii gânditori ruși ai secolului al XIX-lea, I.V. Kireevski, „ *o persoană este credința sa* ”. Și, deși există două credințe, adevărul este întotdeauna unul singur și nicio persoană rațională nu poate uita acest lucru.

Printre trăsăturile esențiale ale religiei se numără și credința în existența unei lumi *supranaturale* [40] , îngeri și demoni (demoni), prin intrarea în contact spiritual cu care (prin acțiunile sale oneste sau, dimpotrivă, imorale), o persoană își determină în mare măsură viața. Toate religiile recunosc realitatea influenței lumii spirituale asupra activității și destinului omului. Prin urmare, este extrem de periculos să te găsești în unire cu forțele răului. Consecințele acestui fapt, temporare și eterne, sunt teribile pentru om.

Un element evident al oricărei religii este *cultul* , adică totalitatea tuturor formelor, acțiunilor și regulilor sale liturgice și rituale externe.

Există, de asemenea, o serie de elemente inerente fiecărei religii (învățături dogmatice și morale, principii ascetice, reguli de viață etc.); toate acestea sunt legate organic și logic de principalele menționate.

§ 5. Esența religiei

Este mult mai dificil să vorbești despre latura interioară a religiei decât despre cea exterioară, deoarece este un tărâm al experiențelor și înțelegerilor care nu pot fi exprimate în limbajul cuvintelor și conceptelor. Dificultatea de a transmite chiar și sentimente obișnuite este evidentă. Spunem: „A fost foarte distractiv” sau: „Sunt greu la suflet”. Dar ce se află în spatele acestor cuvinte o altă persoană nu va ști niciodată cu siguranță - lumea interioară este profund individuală și în esență inexprimabilă. Același lucru este valabil și pentru religie. Pentru un credincios adevărat, nu nominal, ea dezvăluie o lume spirituală

specială, Dumnezeu și o diversitate atât de infinită de bogată de experiențe spirituale, încât este imposibil de transmis în cuvinte unei alte persoane (chiar și uneia care cunoaște foarte bine latura exterioară a religiei). Marele gânditor rus și ulterior teolog S.N. Bulgakov († 1944) a exprimat această idee în următoarele cuvinte: „ *Așadar, în forma cea mai generală, se poate da următoarea definiție a religiei: religia este recunoașterea lui Dumnezeu și experiența conexiunii cu Dumnezeu." Totuși, „experiența religioasă asigură o persoană de realitatea unei alte lumi, divine, nu dovedindu-i existența... ci... arătându-i-o. Numai acea persoană a intrat pe calea cu adevărat religioasă care a întâlnit efectiv Divinitatea pe drumul vieții sale, pe care Aceasta a cuprins-o, asupra căreia Și-a revărsat puterea copleșitoare. Experiența religioasă, în imediata sa prezență, nu este nici științifică, nici filosofică, nici estetică, nici etică și, așa cum frumusețea nu poate fi cunoscută de minte (ci poate fi doar gândită), tot așa doar o idee palidă despre focul arzător al experienței religioase este dată de gândire... Viețile sfinților, asceților, profeților, fondatorilor de religii și monumentelor vii ale religiei: scrierea, cultul, obiceiul... – iată ceea ce, împreună cu experiența personală a fiecăruia, introduce mai exact pe cineva în cunoașterea în domeniul religiei decât filozofarea abstractă despre ea* " [41] .

Există un număr aproape infinit de mărturii care pot fi aduse despre natura experiențelor și revelațiilor religioase, despre stările de bucurie profundă, de iubire, despre primirea darurilor de perspicacitate, vindecare și cunoaștere a ceea ce este mai presus de om (lumea spirituală), egal cu el (sufletele *altor* oameni) și mai jos de el (lumea naturală), despre multe alte daruri extraordinare. Apostolul Pavel a vorbit despre aceasta prin cuvintele profetului Isaia din vechime: ochiul n-a văzut, urechea n-a auzit și la inima omului nu s-au suit lucrurile pe care le-a pregătit Dumnezeu pentru cei ce-L iubesc (1 Corinteni 2:9).

Însă toate aceste dovezi vor rămâne neputincioase dacă omul însuși nu atinge lumea vieții divine misterioase. Fără o legătură vie cu Dumnezeu, fără a studia experiența ascetică a sfinților părinți, el nu va putea înțelege religia și își va crea inevitabil o imagine profund distorsionată despre ea. Cele mai frecvente greșeli în care cade omul pot fi văzute clar în exemplul concepțiilor religioase a trei gânditori germani: Kant, Hegel, Schleiermacher.

§ 6. Opiniile unor filozofi individuali despre religie

Religia a fost întotdeauna strâns legată de filozofie, iar filosofii individuali au exercitat adesea o mare influență asupra formării doctrinei religioase. Teologia protestantă, de exemplu, a fost influențată în mod deosebit de puternic de ideile unor mari gânditori germani. Această tendință ca teologia să se bazeze pe filozofie a devenit din ce în ce mai puternică în timp. De regulă, cele mai

fundamentale adevăruri ale creștinismului sunt supuse unor distorsiuni semnificative. O ilustrare frapantă a acestor distorsiuni este concepția religiei creștine de către filosofii germani menționați mai sus.

1. Perspectiva lui Kant

Immanuel Kant (1724 - 1804) a fost un remarcabil filosof și om de știință german.

Filosofia lui Kant este dezvăluită în principal în cele două lucrări principale ale sale: „Critica rațiunii pure” și „Critica rațiunii practice”. În „Critica rațiunii pure”, el a ajuns la concluzia că rațiunea umană, în principiu, nu poate cunoaște esența lucrurilor. Este posibilă doar cunoașterea „fenomenelor”, adică a celor care apar ca urmare a interacțiunii dintre lumea reală (așa-numitele „ *lucruri în sine* ”, inaccesibile cunoașterii) și capacitatea noastră cognitivă. Întrucât „lucrurile în sine” sunt de necunoscut, Kant concluzionează că este fundamental imposibil să-L înțelegem pe Dumnezeu, sufletul, lumea. El critică așa-numitele dovezi ale existenței lui Dumnezeu și ale nemuririi sufletului.

Totuși, pe baza existenței unei legi morale în noi, care necesită necondiționat îndeplinirea ei, Kant în Critica rațiunii practice afirmă necesitatea postulării existenței lui Dumnezeu și a nemuririi sufletului. Întrucât numai acceptând existența lui Dumnezeu, care vrea și poate observa binele și adevărul, și nemurirea sufletului, care îi permite să se perfecționeze fără limite, este posibil să se atingă acel ideal moral suprem, a cărui dorință este inerentă naturii umane.

Kant își exprimă punctul de vedere asupra esenței religiei în lucrările menționate mai sus, precum și în eseul său „Religia în limitele simplei rațiuni”. Potrivit lui Kant, conținutul conștiinței religioase este conceptul de Dumnezeu ca legislator moral, iar religia constă în recunoașterea de către o persoană a tuturor îndatoririlor sale morale ca porunci ale lui Dumnezeu. În Critica rațiunii practice, el scrie: „Legea morală, prin conceptul binelui suprem ca obiect și scop final al rațiunii pure practice, conduce o persoană la religie, adică la recunoașterea tuturor îndatoririlor sale ca porunci ale lui Dumnezeu – nu ca sancțiuni, adică determinări arbitrare și în sine aleatorii ale voinței altcuiva, ci ca legi esențiale ale oricărui liber arbitru în sine.” „Religia *, în materie sau în obiect, nu este diferită de moralitate, deoarece subiectul comun al ambelor îl reprezintă îndatoririle morale; diferența dintre religie și moralitate este doar formală* ” [42] .

Esența religiei, conform lui Kant, constă în îndeplinirea datoriei *morale* , „ *ca poruncile lui Dumnezeu* ”. Explicându-și înțelegerea religiei, Kant spune că o persoană rațională poate avea religie, dar nu ar trebui să aibă nicio relație cu Dumnezeu, deoarece omul nu știe nimic sigur despre existența Sa reală. În locul lui Dumnezeu în religie, el îl pune pe om cu legea sa morală inerentă. Drept

urmare, se creează un anumit concept universal al religiei, în care aceasta poate exista chiar și fără a recunoaște existența lui Dumnezeu. Nu este o coincidență faptul că în ultima sa lucrare majoră, „Opus postumum", a scris în repetate rânduri: *„Eu sunt Dumnezeu* " [43] .

Viziunea lui Kant asupra religiei ca un set de anumite obligații morale este larg răspândită. Ideea sa principală se reduce la afirmația că este suficient ca o persoană să fie *bună* , căci aceasta este esența religiei. Iar religiozitatea este o chestiune secundară și opțională. Prin urmare, toate cerințele specific religioase pentru o persoană: credința, dogmele, poruncile, cultul și rugăciunea, normele vieții bisericești - sunt superflue. Toate acestea sunt superstiții sau filozofie și pot fi neglijate. De aici provine predicarea așa-numitei morale universale, a creștinismului adogmatic, a unității tuturor religiilor în esență etc.

Eroarea gravă a acestei înțelegeri a religiei este că ignoră faptul că moralitatea însăși și întreaga structură a vieții unei persoane sunt determinate în cele din urmă de viziunea sa asupra lumii, de înțelegerea sa asupra celui mai înalt ideal, care poate fi Dumnezeu sau „dumnezeu". Însă aceste idealuri determină o morală diferită.

Dacă zeul unei persoane este faima, bogăția, puterea sau stomacul, atunci nu va exista nicio îndoială cu privire la natura moralității sale. O ilustrare izbitoare a acestui lucru poate fi văzută în discursul lui Rockefeller adresat elevilor uneia dintre școlile duminicale din SUA, în care a spus, în special: „ *Creșterea activității comerciale este pur și simplu supraviețuirea celui mai adaptat... Trandafirul american poate fi cultivat în toată splendoarea frumuseții și parfumului său, ceea ce va provoca încântare celor care îl contemplă, doar prin tăierea fără milă a lăstarilor slabi din jurul său. Aceasta... este pur și simplu implementarea legii naturii și a legii lui Dumnezeu* !" [44] Venerarea unui idol de aur conduce o persoană la o cruzime nemiloasă. Astfel, adevărul este confirmat: precum este „zeul", așa este și moralitatea.

Însă chiar dacă moralitatea este înaltă, ea nu aduce în sine o persoană mai aproape de Dumnezeu, căci nu faptele bune curăță inima unei persoane, ci lupta cu patimile și smerenia care urmează din aceasta. Sfântul Isaac Sirul a scris: „Până când omul nu se smerește, nu primește răsplată pentru faptele sale. Răsplata nu este dată pentru fapte, ci pentru smerenie... Răsplata nu este pentru virtute și nu pentru muncă de dragul ei, ci pentru smerenia care se naște din ele. Dacă se pierde, atunci cea dintâi va fi în zadar" [45] . Prorocul Ioan spune același lucru despre faptele de înaltă moralitate: „Adevărata muncă nu poate fi fără smerenie, căci munca în sine este zadarnică și nu este socotită ca nimic" [46] . De aceea, Sfântul Ignațiu (Brianchaninov) spune chiar așa: „Nefericit este cel

care este mulțumit de propriul său adevăr omenesc: nu are nevoie de Hristos” [47] .

Moralitatea și faptele bune sunt necesare și utile numai atunci când sunt săvârșite din dragoste pentru o persoană și sunt un mijloc de dobândire a smereniei.

Lipsa de spiritualitate și, în esență, ateismul viziunii lui Kant asupra religiei sunt foarte bine demonstrate de preotul Pavel Florensky. Analizând conceptul de sfințenie, el scrie: „ *Gândirea noastră modernă este înclinată să echivaleze această realitate [a unei alte lumi] cu forța morală, înțelegând prin sfințenie plenitudinea perfecțiunilor morale. Acesta este modul lui Kant de a ocoli cultul pe la spate, ca să spunem așa, căci moralitatea este gândită ca forța aceleiași lumi inferioare și, în plus, subiectivă... Dar încercările neputincioase la conceptul de sfințenie sunt zadarnice... Însăși folosirea cuvintelor mărturisește împotriva unor astfel de încercări: când vorbim despre veșminte sfinte, ustensile sfinte, apă sfințită, ulei sfânt, un templu sfânt și așa mai departe, este clar că ceea ce se discută aici nu este deloc perfecțiune etică, ci ontologică. Și aceasta înseamnă că, dacă în aceste cazuri latura pozitivă a sfințeniei este o superioritate ontologică asupra lumii, o existență ontologică în afara acestei lumi, atunci, în consecință, în general, nodul de legătură al acestui concept de sfințenie nu este în etică, ci în ontologie...”*

Și dacă numim o persoană sfântă, atunci nu indicăm moralitatea sa - există cuvinte potrivite pentru o astfel de indicație - ci puterile și activitățile sale unice, calitativ incomparabile cu cele inerente lumii, ființa sa deasupra lumii, prezența sa în sfere inaccesibile înțelegerii obișnuite... moralitatea unei astfel de persoane, nefiind ea însăși parte a conceptului de sfințenie, servește parțial ca una dintre condițiile favorabile pentru ființa sa deasupra lumii și se manifestă parțial ca o consecință a acesteia. Dar legătura dintre aceste două concepte trebuie stabilită prin fire delicate și foarte flexibile... Astfel, prin urmare, dacă spunem despre un act moral: „o faptă sfântă”, atunci ceea ce se înțelege aici nu este direcția sa morală kantiană, imanentă în lume, ci coeternitatea sa anti-kantiană, transcendentală cu energiile dincolo de lume. Numindu-L pe Dumnezeu Sfânt și Sfânt prin excelență, sursa oricărei sfințenii și a plinătății sfințeniei... nu cântăm morala Sa, ci natura Sa divină ...” [48]

Înlocuirea moralității cu sfințenie și a moralității cu spiritualitate este o greșeală profundă a lui Kant și a tuturor „kantienilor”. Îndeplinirea îndatoririlor morale fără Dumnezeu este echivalentă cu navigarea unei nave „fără cârmă și fără pânze”.

2. Perspectiva lui Hegel

Un reprezentant frapant al unei alte înțelegeri a religiei, de asemenea foarte răspândită, mai ales în rândul intelectualilor, este G. Hegel (1770–1831), un important filosof idealist german, protestant și apologet [49] .

În centrul sistemului său filosofic se află doctrina așa-numitei Idei Absolute (sau Rațiunea Lumii, Spiritul Lumii, Absolutul, Dumnezeu) ca categorie inițială care există înaintea lumii, naturii și societății și se dezvoltă dialectic de la abstract la concret. Dezvoltarea sa se realizează printr-un sistem ramificat de categorii logice (care au înlocuit tot ceea ce există cu adevărat în filosofia lui Hegel) în felul următor: fiecare concept presupune și generează opusul său, iar ambele conduc la un al treilea concept, superior, care le reconciliază și le conține în sine ca momente ale sale (de exemplu, ființă - neființă - existență). Al treilea concept, la rândul său, devine începutul unei noi triade etc. Schimbarea continuă a trei momente: teză, antiteză și sinteză (poziție, opoziție și unitatea lor), este legea (metoda) dialectică a dezvoltării Ideii Absolute. Metoda dialectică stă la baza construcției întregului sistem filosofic al lui Hegel. Aceasta este împărțită în trei părți:

1. Doctrina Ideii Absolute în sine, așa cum se dezvoltă sub forma entităților logice pure (logica);

2. Doctrina Ideii Absolute în cealaltă ființă a sa, adică doctrina naturii (filosofia naturii);

3. Doctrina ideii Absolute ca diverse forme ale unui spirit concret (filosofia spiritului). Aici Absolutul devine rațional în conștiința umană și se revelează în trei forme: în artă, religie și filosofie. În artă se cunoaște pe sine sub forma contemplării printr-o imagine senzorială, în religie – sub forma reprezentării, în filosofie – sub forma unui concept.

Religia, conform lui Hegel, este o etapă inferioară de autorevelare a spiritului Absolut în comparație cu filosofia, întrucât în religie cunoașterea se situează doar la nivelul ideilor, care sunt o modificare imperfectă a conceptelor filosofice. Prin urmare, religia, în cele din urmă, trebuie abolită de filosofie (bineînțeles, de cea a lui Hegel) - această formă perfectă de cunoaștere a Absolutului.

Hegel a interpretat învățătura dogmatică a creștinismului într-un mod „original”. Astfel, el a interpretat dogma Treimii ca o expresie simbolică a dezvoltării dialectice a Ideii Absolute conform principiului triadei. Într-o astfel de explicație, în mod firesc, adevărurile creștine fundamentale și-au pierdut adevăratul sens și s-au transformat în alegorii ale categoriilor filozofice.

Viziunea lui Hegel asupra religiei atrage atenția nu prin particularitățile înțelegerii filosofice, ci prin ideea sa principală în înțelegerea esenței religiei. Religia este considerată aici ca un anumit *sistem de gândire* , iar sarcina principală a credinciosului este de a *o înțelege,* în înțelegerea discursiv-logică a adevărurilor sale. Cu toate acestea, odată cu această abordare, sufletul religiei - experiența personală a lui Dumnezeu, este expulzat și înlocuit de raționamentul teologic și religios-filosofic „computerizat" despre El. Drept urmare, religia, ca legătură vie, reală cu Dumnezeu, încetează să mai existe pentru om.

O idee atât de profund falsă despre aceasta este una dintre cele mai frecvente boli în rândul teologilor, clerului și intelectualilor. Ei „cunosc" creștinismul, iar viața lor religioasă se termină adesea aici. Reforma este o ilustrare deosebit de vie a unei astfel de stări de spirit. Arhipreotul S. Bulgakov a numit protestantismul „ *religie profesorală* ", subliniind natura raționalistă a religiozității sale. Această eroare fatală a fost deja expusă de apostolul Pavel: *…cunoașterea îngâmfă, dar dragostea zidește. Dacă cineva crede că știe ceva, nu știe așa cum ar trebui să știe. Dar dacă cineva Îl iubește pe Dumnezeu, a primit știre de la El* (1 Corinteni 8:1-3).

Sfântul Serafim de Sarov a condamnat direct reducerea religiei la așa-numita *educație* religioasă : „ *Noi, în prezent, datorită răcelii noastre aproape universale față de sfânta credință în Domnul nostru Iisus Hristos și neatenției noastre față de acțiunile Providenței Sale Divine pentru noi, am ajuns într-un asemenea punct încât aproape că nu înțelegem cuvintele Sfintei Scripturi. Unii spun: acest loc este de neînțeles, pentru că au putut Apostolii să simtă cu adevărat atât de evident Duhul Sfânt cu ei? Nu este oare o greșeală aici? Nu a fost și nu este nicio... Toate acestea s-au întâmplat pentru că, încetul cu încetul, îndepărtându-ne de simplitatea cunoașterii creștine, sub pretextul educației, am intrat într-un astfel de întuneric al ignoranței, încât ceea ce înțelegeau creștinii antici ni se pare atât de clar de neînțeles, încât în cele mai obișnuite conversații conceptul de arătare a lui Dumnezeu printre oameni nu părea străin niciunuia dintre interlocutori* " [50] .

Cât de profund poate afecta această boală o persoană, scrie Sfântul Ignatie Briancianinov († 1867): „Cuvântul lui Hristos se împlinește: în vremurile din urmă va găsi Fiul lui Dumnezeu credință pe pământ! Există științe. Există academii, există candidați, maeștri, doctori în teologie, într-adevăr - e o chestiune de râs, și asta e tot, aceste diplome sunt date oamenilor... [Și] Dacă i se întâmplă vreo nenorocire acestui teolog, se dovedește că nici măcar nu are credință, darămite teologie. Am întâlnit astfel de oameni: un doctor în teologie, dar se îndoiește dacă Hristos a fost pe pământ, dacă nu este ficțiune, dacă nu este o realitate, ca mitologia! Ce lumină putem aștepta din acest întuneric?!" [51]

Din păcate, nici Hegel, nici toți „hegelienii” ulteriori nu au înțeles acest lucru.

3. Opinia lui Schleiermacher

despre religie și semnificația ei pentru om, diferită ca formă de gânditorii anteriori, în esență rămâne aceeași.

Friedrich Schleiermacher (1786–1834) – profesor de teologie la Berlin, secretar al departamentului de filosofie al Academiei de Științe. Lucrări principale: „Discursuri despre religie către oameni educați care o disprețuiesc”, „Monologuri”, „Credința creștină” – principala sa lucrare teologică, precum și un număr mare de predici. Concepțiile filosofice generale ale lui Schleiermacher sunt expuse în „Dialectica” sa (prin dialectică el înțelese arta justificării filosofice).

Înțelegerea lui Schleiermacher despre Dumnezeu și relația Sa cu lumea coincide aproape cu înțelegerea panteistă a lui Spinoza. În același timp, recunoscându-l pe Dumnezeu ca fiind absolut transcendent rațiunii umane, Schleiermacher aderă direct la Kant. Și în înțelegerea sa asupra religiei, Schleiermacher s-a dovedit a fi la fel de unilateral ca și ei.

Conform lui Schleiermacher, baza existenței este unitatea absolută a lumii, „întregul” sau Dumnezeu. Totul depinde de Dumnezeu, dar această dependență este exprimată în legătura generală a naturii și nu în Revelație sau har, căci Dumnezeu nu este o persoană.

Schleiermacher folosește expresiile „Dumnezeu”, „spiritul lumii”, „întregul lumii” ca sinonime. Activitatea lui Dumnezeu este egală cu cauzalitatea în natură. „Dumnezeu nu a existat niciodată în afara lumii, Îl cunoaștem doar în noi înșine și în lucruri”. Totul se întâmplă în mod necesar, omul nu se deosebește de alte creaturi nici prin liber arbitru, nici prin existență veșnică. Ca toate creaturile individuale, oamenii sunt doar o stare trecătoare în viața universului, care, după ce a apărut, trebuie și ea să piară. Ideile obișnuite despre nemurire, cu speranța lor de răsplată în viața de apoi, nu sunt adevărate.

„Scopul și caracterul vieții religioase”, scrie filosoful, „nu este nemurirea în forma în care cred ei în ea... ci nemurirea pe care o avem deja în această viață trecătoare, adică să ne contopim cu infinitul printre finit și să fim eterni în fiecare clipă – aceasta este nemurirea religiei” [52] .

Esența religiei este contemplarea infinitului și „sentimentul de dependență” de acesta într-o unitate inseparabilă. „Religia este un sentiment și un gust pentru infinit…” a scris el. „Este viața în natura infinită a întregului, în unul și în toate, o viață care vede totul în Dumnezeu și pe Dumnezeu în toate… Este percepția

directă a ființei tuturor lucrurilor în general, a finitului în infinit și prin infinit, a tot ceea ce este temporal în etern și prin etern…” [53]

Religia izvorăște din dorința de infinit, de unitate absolută: este o înțelegere directă a armoniei lumii. Religia îl aduce pe om în contact cu absolutul, învățându-l să se simtă și să se recunoască ca parte a întregului.

În esență, consideră Schleiermacher, a existat întotdeauna și încă există o singură religie universală eternă în lume. Diversitatea religiilor vorbește doar despre diferența în puterea și direcția acelor sentimente religioase care au inspirat geniile creative care au creat religii, dar nu despre adevărul sau falsitatea vreuneia dintre religii. După cum a scris unul dintre cercetătorii religioși, „conform lui Schleiermacher, religia este un sentiment al infinitului în finit sau un sentiment de dependență necondiționată și, în consecință, fiecare religie este o religie adevărată, deoarece este o chestiune de sentiment și nu are nicio legătură cu adevărurile cunoașterii” [54] .

Conform lui Schleiermacher, dogmele din religii nu au nici cea mai mică semnificație religioasă. Doctrina și canoanele sunt doar o cochilie pe care religia o admite cu condescendență, dar acest lucru nu ar trebui făcut. Se poate spera că, în timp, religia nu va mai avea nevoie de Biserică. În general, cu cât o persoană este mai religioasă, cu atât ar trebui să stea mai departe de Biserică. Mai mult, o persoană educată, pentru a promova religia, trebuie să lupte împotriva Bisericii - purtătoarea dogmatismului, a moralității necondiționate și a canoanelor care înrobesc sentimentele. Numai odată cu distrugerea Bisericii este posibilă adevărata religie, adică un sentiment liber de reverență și încântare în fața universului infinit, a armoniei și frumuseții sale.

Părerile lui Schleiermacher sunt întru totul în concordanță cu ideile care au început să se răspândească în Rusia de la sfârșitul secolului al XVIII-lea de către francmasoni și nobilimea liberală și să dea roade. Esența lor a fost bine exprimată de protopopul George Florovsky, care a scris despre opiniile șefului lojei rozicruciene din Sankt Petersburg, Labzin († 1825): „ *Dogmele și chiar sacramentele vizibile nu sunt la fel de importante ca această viață a inimii. La urma urmei, nu poți fi mulțumit lui Dumnezeu cu «opinii». Nu vom găsi nicio explicație despre dogme la Mântuitorul... Și, prin urmare, toate diviziunile dintre confesiuni provin din mândria rațiunii. Adevărata Biserică este mai largă decât aceste diviziuni exterioare și este formată din toți adevărații închinători în spirit și include întreaga rasă umană. Acest creștinism cu adevărat ecumenic sau «universal» se dizolvă în interpretarea lui Labzin într-un fel de religie supratemporală și supraistorică. Este aceeași între toate popoarele și în toate timpurile... unica religie a inimii...* ” [55]

Această ilustrație arată foarte bine ce este o religie, în care nu mai rămâne nimic altceva decât sentimentele „elevate” ale omului. Este un adogmatism complet, distrugerea oricărei religii individuale ca viziune specifică asupra lumii, ca „individualitate” specială și o afirmare directă a ceea ce ieromonahul Serafim Rose a numit cu exactitate „unica religie a viitorului” [56] .

Ortodoxia ne învață că esența religiei constă în experiența Împărăției lui Dumnezeu, care este în noi (Luca 17:21). Dar, în același timp, spune că sentimentul Împărăției nu este o experiență inconștientă a ceva sublim, ci o experiență a lui Dumnezeu. Avva Doroteu spune: „Fiind pătimași, să nu credem deloc inimilor noastre, căci o stăpânire strâmbă chiar și pe cele drepte” [57] . Iar Sfântul Ignațiu (Brianchaninov) scrie chiar: „Dacă faptele bune după simțurile inimii ar aduce mântuire, atunci venirea lui Hristos ar fi de prisos” [58] . În același timp, Ortodoxia indică condiții foarte specifice pentru atingerea comuniunii cu Dumnezeu (vezi Capitolul VIII. Viața spirituală). Sentimentul de a-L experimenta pe Dumnezeu este complet diferit de cel despre care vorbește Schleiermacher, căci este o consecință a unei vieți drepte în Biserică și nu rezultatul contemplării armoniei lumii ca întreg în infinitatea ei.

§ 7. Originea religiei

Chestiunea originii religiei este una dintre întrebările fundamentale pentru înțelegerea acesteia. Ca răspuns la afirmația conștiinței religioase despre primordialitatea credinței în Dumnezeu în umanitate, critica negativă a prezentat multe versiuni diferite ale așa-numitei origini *naturale* , adică pur umane, a ideii de Dumnezeu. Esența lor poate fi exprimată pe scurt prin aforismul lui Feuerbach: „Dumnezeu nu l-a creat pe om, ci omul l-a creat pe Dumnezeu”. Prin urmare, înainte de a prezenta o viziune pozitivă asupra originii religiei, să luăm în considerare cele mai faimoase ipoteze ateiste: ipoteza naturalistă, animistă, antropoteistă a lui L. Feuerbach († 1872) și cea socială.

1. Ipoteză naturalistă

Ipoteza naturalistă (din latinescul natura – natură), avansată de poetul și filosoful roman Lucrețiu (secolul I î.Hr.), susține că ideea de Dumnezeu și religie a apărut ca urmare a fricii oamenilor de fenomene naturale formidabile (timor primus fecit deos – frica i-a creat pe primii zei), a lipsei de înțelegere a motivelor apariției lor și a necunoașterii legilor naturii.

Această explicație psihologică, însă, nu ia în considerare faptul că frica este cauzată, mai degrabă, de dorința de a evita un anumit fenomen, de a te ascunde de el, mai degrabă decât de a-l venera și personifica, de a te adresa lui cu o rugăciune. Omului îi era frică de multe lucruri, dar, cu toate acestea, nu a zeificat

toate obiectele fricii: prădătorii, elementele, dușmanii săi umani etc., ci doar unele dintre ele, și adesea pe cele mai inofensive (piatra, copacul etc.). Se pare că frica nu era motivul atitudinii religioase față de acestea. Eruditul religios sovietic V.D. Timofeev notează: „Existența fenomenelor naturale în sine, chiar și unele atât de teribile precum inundațiile sau cutremurele, nu duc neapărat la fantezii religioase” [59] . Colegul său A.D. Suhov, doctor în filosofie, afirmă ceva similar: „Și totuși, omul nu a fost niciodată, nici măcar în epoca primitivității, complet suprimat de forțele naturii. Această depresie nu a fost niciodată absolută” [60] .

Nivelul științific insignifiant de dezvoltare al omului antic nu putea fi motivul apariției ideii de Dumnezeu. Omul primitiv își simțea subiectiv cunoștințele, probabil chiar *mai mari* decât omul modern (care se confruntă cu un abis de probleme, iar numărul acestora crește constant cu fiecare nouă descoperire) și era capabil să explice în felul său tot ceea ce întâlnea în viața sa. În acest sens, următorul exemplu este foarte indicativ. Un cercetător care a studiat tribul sălbatic Kubu de pe insula Sumatra l-a întrebat odată pe unul dintre băștinași:

— Ai mers vreodată noaptea prin pădure?

- Da, des.

– Ai auzit acolo gemete și suspine?

- Da.

- Ce părere ai avut?

- Ce crăpă copacul?

- N-ai auzit niciun țipăt?

- Da.

- Ce părere ai avut?

- Ce țipă bestia?

- Și dacă nu știi ce animal țipă?

- Știu toate vocile animalelor...

- Deci, nu ți-e frică de nimic noaptea în pădure?

- Nimic.

- Și n-ai întâlnit niciodată ceva necunoscut acolo care să te poată speria?

- Nu, știu totul... [61]

Este evident că pentru o persoană cu o astfel de psihologie ideea de Dumnezeu este complet superfluă în explicarea diverselor fenomene naturale.

Această ipoteză nu rezistă nici criticilor din partea altei părți. Știința există de mai bine de un secol, iar omul a văzut de mult că dobândește treptat o capacitate din ce în ce mai mare de a explica fenomenele naturale. Totuși, această descoperire, poate cea mai importantă pentru el, care l-a eliberat de „frica mistică” de natură, nu i-a afectat religiozitatea. Marea majoritate a oamenilor, inclusiv cei mai mari oameni de știință, au crezut și continuă să creadă în Dumnezeu în secolul XXI.

Ipoteza naturalistă nu explică deloc lucrul principal: cum frica (sau, dimpotrivă, încântarea, admirația) în fața lumii materiale, vizibile, audibile și tangibile înconjurătoare ar putea evoca în conștiința primitivă „primitivă” a omului ideea de Dumnezeu, o Ființă fundamental diferită – spirituală, invizibilă, inaudibilă, intangibilă.

Dar dacă fenomenele acestei lumi nu sunt capabile să genereze în conștiința omului ideea despre Dumnezeu și despre cealaltă lume, adică să dea naștere religiei, atunci, dimpotrivă, odată cu prezența unei astfel de idei și a unui astfel de sentiment în suflet, omul este capabil nu numai să creadă în Dumnezeu, ci și să divinizeze orice fenomen natural, orice creatură, oricare dintre fanteziile sale. Și atunci faptele prezenței religiei la toate popoarele lumii și diversitatea religioasă devin destul de explicabile.

2. Ipoteză animistă

Ipoteza animistă (din latinescul animus – spirit) a fost avansată și dezvoltată în detaliu în secolul al XIX-lea de etnograful englez E. Taylor († 1917) în lucrarea sa principală – „Cultura primitivă” (1871; traducere în rusă – Moscova, 1939). Eruditul religios sovietic S.A. Tokarev își caracterizează viziunea asupra religiei astfel: „Taylor înțelegea religia în principal ca pe o credință în ființe spirituale sau animism, pe care îl numea «minimul religiei».” El a văzut rădăcinile credințelor animiste în lipsa de înțelegere de către omul primitiv a unor fenomene biologice precum somnul, visele, boala, leșinul, moartea: încercând să explice aceste fenomene, „filosofii sălbatici”, potrivit lui Taylor, au venit cu ideea sufletului ca o mică dublă așezată în fiecare persoană și apoi, prin analogie, ar fi atribuit

aceleași suflete animalelor, plantelor și obiectelor neînsuflețite; astfel, treptat, s-a dezvoltat o credință în animația naturii, făcând posibilă apariția mitologiei și, ulterior, dând naștere unor forme superioare de religie, inclusiv politeismul, monoteismul și învățături teologice complexe” [62] .

Lipsa de temei a acestei ipoteze este imediat evidentă.

a) Ca să nu mai vorbim de natura fantastică a presupunerii că nu o persoană, nu două, ci întreaga omenire era atât de slabă la minte încât nu putea distinge între somn și realitate și accepta halucinațiile și visele somnoroase ca realitate, este, de asemenea, surprinzător faptul că o conștiință atât de subdezvoltată a putut ajunge la o idee atât de abstractă precum existența lui Dumnezeu și s-a agățat ferm de ea de-a lungul întregii sale istorii.

b) Dacă, chiar dacă contrar oricărei logici, acceptăm totuși că omul din acel trecut problematic a combinat într-un mod incomprehensibil atât nerezonabilitatea unui sălbatic, cât și mintea unui filosof și a luat visele, viziunile etc. ale acestuia drept lumea reală, atunci acest lucru nu presupune în niciun fel o atitudine religioasă față de acestea. De la recunoașterea a ceva ca existent cu adevărat până la o atitudine religioasă față de acesta și divinizarea sa este o distanță de dimensiuni enorme, pe care ipoteza animistă, din păcate, nu o observă.

c) Este greu de imaginat că o persoană, chiar și una care abia a ieșit din starea animală, așa cum afirmă susținătorii ipotezei animiste, ar putea crede în realitatea existenței a ceea ce și-a imaginat în vise și viziuni. În primul rând, un vis nu este ceva complet neașteptat pentru el, care apare *brusc* în fața conștiinței sale și îl izbește prin neașteptatea și excepționalitatea sa. Dimpotrivă, acest fenomen este destul de comun. Este inerent chiar și animalelor. Și o persoană, am putea spune, se naște și moare odată cu el.

În al doilea rând, marea majoritate a viselor sunt combinații haotice de fragmente de gânduri, experiențe, sentimente, fragmente din viața de zi cu zi etc. - ceva ce nu poate fi recunoscut ca un întreg și, prin urmare, nu poate fi de încredere.

În al treilea rând, multe vise ar fi trebuit să genereze o neîncredere directă față de vise la o persoană. De exemplu, după ce a mâncat o masă copioasă într-un vis, o persoană, la trezire, simte aceeași foame. Sau, după ce a obținut o victorie asupra unui inamic într-un vis, la trezire, găsește totul în aceeași stare. Poate apărea credința în astfel de vise și cu atât mai mult o atitudine religioasă față de ele?

d) Faptul universalității religiei în umanitate pare, de asemenea, complet misterios și inexplicabil în cadrul ipotezei animiste. Este bine cunoscut cât de greu este să convingi pe cineva de ceva ce depășește cadrul experienței cotidiene. Pare și mai ciudat că unele vise ale unor oameni, reveriile sau fanteziile lor ar putea convinge nu una sau două persoane, nu un cerc restrâns de rude și prieteni, nici măcar triburi individuale, ci întreaga umanitate de existența lui Dumnezeu, a spiritelor.

Deficiențele ipotezei animiste sunt atât de semnificative încât chiar și în cercurile ateiste a încetat să se mai bucure de orice credibilitate. S. Tokarev vorbește direct despre ea: „ *Acum este depășită, inconsecvența sa metodologică a fost dezvăluită* ” [63] .

3. Ipoteza lui Feuerbach

O idee oarecum diferită despre originea religiei a fost exprimată de unul dintre hegelieni, L. Feuerbach. El și-a bazat ipoteza pe vechea poziție despre personificarea forțelor naturii de către om, ca bază a credințelor religioase antice. Cu toate acestea, în opinia sa, religia a crescut direct din personificarea aspectelor și proprietăților individuale, în primul rând, a naturii abstracte a omului și a explicației sale distorsionate. „ *Ce este spiritul* ”, întreabă Feuerbach, „ *dacă nu este o activitate spirituală care a căpătat existență independentă datorită fanteziei și limbajului uman, dacă nu este o activitate spirituală personificată sub forma unei ființe* ?” [64] . Dumnezeu și zeii sunt, se pare, proiecții personificate ale proprietăților omului și ale naturii, transformate de gândirea umană în ființe independente.

Feuerbach împarte religiile în „spirituale”: iudaism, budism, creștinism, islam și „naturale”: toate credințele păgâne primitive și antice. În religiile „spirituale”, potrivit lui Feuerbach, „ *Dumnezeu, distinct de natură, nu este nimic altceva decât ființa însăși a omului* ”, iar în *religiile „naturale”, „Dumnezeu, distinct de om, nu este nimic altceva decât natură sau o ființă a naturii* ” [65] .

Cum, potrivit lui Feuerbach, au apărut aceste ființe supranaturale în conștiința omului? Se dovedește a fi foarte simplu. Ele își datorează „ființa” doar „ *ignoranței oamenilor cu privire la condițiile organice ale activității gândirii și fanteziei* ”, căci Divinitatea este „ *personificarea ignoranței și a fanteziilor umane* ” [66] . Omul a recunoscut lucrarea capului, în esență *activitatea „corporală” a unui anumit organ, ca fiind „incorporală* ”, deoarece această „ *activitate a capului este cea mai ascunsă, îndepărtată, tăcută, evazivă* ” și „ *a făcut din ea o ființă absolut incorporală, anorganică, abstractă, căreia i-a dat numele de Dumnezeu* ” [67] . „ *Esența puterii imaginației* ”, scrie el, „ *acolo unde*

viziunile senzoriale și rațiunea nu i se opun, constă tocmai în ceea ce ea (imaginația) îi prezintă (rațiunii) ” [68] .

Acesta este, în esență, punctul de vedere al lui Feuerbach asupra originii religiei. Poate fi rezumat în următoarea sa teză: *secretul teologiei este antropologia* . Această teză rezultă direct din înțelegerea sa asupra esenței religiei, care poate fi definită într-un singur cuvânt - *zeificarea umană* . Feuerbach a încercat, de asemenea, să creeze o religie nouă, antropoteistă, cu un cult al omului. S. Bulgakov definește concepțiile religioase ale lui Feuerbach astfel: „Așadar, homo homini Deus est [69] - aceasta este o formulă lapidară care exprimă esența concepțiilor religioase ale lui Feuerbach. Aceasta nu este o negare a religiei și nici măcar a ateismului - este, spre deosebire de teism, antropoteismul, iar antropologia, prin forța evenimentelor, se dovedește a fi în rolul teologiei” [70] . „Homo homini Deus est ar trebui tradus astfel: rasa umană este un zeu pentru un individ, o specie este un zeu pentru un individ” [71] .

Care este eroarea fundamentală a lui Feuerbach și a adepților săi în chestiunea originii religiei? - În afirmația că religia este o reflectare fantastică în conștiința umană a conștiinței în sine și a întregii realități pământești. Și acest lucru este afirmat în ciuda marii multitudini de genii și a celor mai mari oameni din umanitate care mărturisesc credința în Dumnezeu.

Cât de fantastică era însăși ipoteza lui Feuerbach a devenit evident după publicarea lucrărilor sale „Esența creștinismului” (1841) și „Prelegeri despre esența religiei” (1849). Opiniile sale despre religie au fost criticate chiar și de susținătorii școlii hegeliene din care a provenit. Acest lucru nu este surprinzător. Afirmația că Dumnezeu este o personificare fantastică a abstracțiunii omului este echivalentă cu acuzarea întregii umanități de nebunie. „ *Căci ce, dacă nu nebunie* ”, a scris pe bună dreptate profesorul Academiei Teologice din Moscova V.D. Kudryavtsev († 1892), „ *ar trebui să numim o astfel de stare de spirit atunci când o persoană consideră invenția fanteziei ca fiind un obiect real existent și o ține constant în toate relațiile vieții sale* ?” [72]

Într-adevăr, doar o persoană bolnavă mintal își poate considera fanteziile ca fiind ființe vii reale și le poate trata ca atare. Crearea abstracțiunilor și credința în realitatea lor obiectivă, ca să nu mai vorbim de divinitatea lor, sunt lucruri prea îndepărtate pentru a fi combinate atât de ușor, așa cum a făcut-o Feuerbach. Această ipoteză este potrivită doar pentru a explica procesul de degradare a religiei, originea diferitelor forme păgâne de religie, dar nu și originea ideii de Dumnezeu în sine.

4. Ipoteză socială

Ipoteza socială este ultimul cuvânt al criticii negative la adresa acestei probleme. Ideea sa principală este destul de clar relevată de următoarele afirmații.

„ *Ca formă de conștiință socială, religia este, așadar, inițial un produs social, rezultatul dezvoltării istorice a societății. Diferența sa față de alte forme de conștiință socială constă în faptul că atitudinea față de viața reală se reflectă în ea în mod iluzoriu, sub forma unor idei despre supranatural. Forma religioasă de reflectare a vieții reale este condiționată, la rândul ei, social: în societatea primitivă - de sentimentul neputinței omului în lupta cu natura, în societățile de clasă - de sentimentul neputinței în fața opresiunii sociale* ” [73] .

„ *Din cauza nivelului scăzut de dezvoltare a forțelor productive, oamenii nu aveau surse de primire regulată a mijloacelor de subzistență necesare... Acest lucru a dat naștere conștientizării dependenței sale complete de forțele naturii și ideii că acestea din urmă se află deasupra lui și au un caracter supranatural.”*

Tocmai în subdezvoltarea producției sociale se află rădăcinile sociale ale religiei oamenilor primitivi. Dar... pentru apariția religiei, trebuiau formate anumite premise epistemologice. O explicație religioasă a lumii presupune, în primul rând, conștientizarea de către o persoană a personalității sale ca ceva separat de natura înconjurătoare și, în al doilea rând, capacitatea de a formula concepte foarte abstracte despre proprietățile generale ale fenomenelor și obiectelor ” [74] .

Astfel, conținutul noii ipoteze se reduce la următoarele prevederi principale:

1. Religia „putea apărea doar într-o anumită etapă de dezvoltare... a societății și a omului însuși” [75] , adică nu este un fenomen original în societatea umană.

2. Apariția religiei se datorează:

a) un factor social – datorat „subdezvoltării producției sociale” („în societatea primitivă – un sentiment de neputință umană în lupta cu natura, în societățile de clasă – un sentiment de neputință în fața opresiunii sociale”);

b) factorul epistemologic – capacitatea de a „ *formula concepte extrem de abstracte* ”, atunci când „ *o persoană dezvoltă capacitatea gândirii abstracte* ” [76] . Gândirea abstractă face posibilă apariția în conștiința umană a unor „reflecții fantastice ale realității”, adică supranaturale, religioase.

Chiar și la prima vedere a principalelor prevederi ale noii ipoteze, natura sa eclectică devine evidentă.

Totuși, întrucât această ipoteză pretinde nu doar că este nouă, ci chiar că are o bază științifică strictă, ar trebui examinată mai în detaliu.

Deci, în primul rând. Ce știe știința despre momentul apariției religiei în umanitate? Există vreun fapt care să confirme teza despre starea cândva ireligioasă a umanității?

Chestiunea timpului apariției religiei în umanitate este direct legată de o problemă mai generală - problema timpului apariției omului însuși pe planeta noastră [77] . După cum se știe, nu există o soluție științifică definitivă la aceasta. În etnografia sovietică, este în general acceptat faptul că omul a apărut pe Pământ acum aproximativ un milion de ani. Cu toate acestea, această cifră convențională se referă la momentul apariției presupușilor strămoși ai omului modern. În esență, se pare că se poate vorbi mai mult sau mai puțin sigur doar despre un timp de 100, maxim 150 de mii de ani. Celebrul savant religios sovietic V.F. Zybkovets notează acest lucru într-o formă precaută: „ *Există motive să credem că, prin intermediul anumitor proiecții... raza de acțiune a etnografiei poate fi extinsă până la epoca musteriană... care este separată de timpul nostru cu aproximativ 100-150 de mii de ani* ” [78] . Apariția omului Homo sapiens, conform științei moderne, poate fi datată, se pare, cu nu mai mult de 30-40 de mii de ani în urmă. Astfel, academicianul N.I. Dubinin, de exemplu, scrie: „... *De-a lungul a 10-15 milioane de ani, s-a făcut un salt gigantic de la animal la om. Acest proces a fost însoțit de explozii interne de evoluție impulsivă, printre care cel mai semnificativ a fost saltul... făcut acum 30-40 de mii de ani, care a creat omul modern* ” [79] .

Același lucru este afirmat și de președintele Asociației Americane de Antropologie, specialist de renume mondial în domeniul cercetării omului preistoric, profesorul William Howells: *„...în jurul a 35 de mii de ani î.Hr., neanderthalienii au cedat brusc locul unor oameni cu o constituție fizică complet modernă, care, în esență, nu se deosebeau de europenii de astăzi, cu excepția faptului că erau mai puternic construiți* ” [80] .

Ce putem spune acum despre prezența religiei la oamenii din epoca „atinsă” de etnografie? Eruditul religios sovietic S.A. Tokarev consideră că până și „oamenii de Neanderthal care au trăit în epoca musteriană (acum aproximativ 100-140 de mii de ani), care posedau o conștiință relativ dezvoltată și începuturile vorbirii umane, ar fi putut avea deja credințe religioase rudimentare” [81] . Și nimeni nu se îndoiește de prezența religiei la oamenii din epocile aurignacian-solutrean (acum 30-40 de mii de ani) și magdalenian, adică la oamenii de tip modern Homo sapiens. Omul de știință sovietic B. Titov, de exemplu, scrie: „Conform cercetărilor arheologice, acum aproximativ 30-40 de mii de ani formarea biologică a oamenilor s-a încheiat și au apărut oamenii moderni. Primele

rămășițe osoase ale oamenilor moderni au fost descoperite în Franța, lângă Cro-Magnon. Pe baza locației descoperirilor, acest om a fost numit Cro-Magnon. Săpăturile siturilor din Cro-Magnon oferă un material bogat care caracterizează ideile lor religioase relativ complexe” [82] .

Mulți alți oameni de știință ai noștri, precum și majoritatea celor străini (de exemplu, celebrul etnograf V. Schmidt, profesorul K. Blaker etc.) sunt de aceeași opinie. V. F. Zybkovets, în esență, rezumă această problemă în următoarele cuvinte: „Discuția pe tema religiozității neanderthalienilor continuă printre oamenii de știință sovietici. A. P. Okladnikov, P. I. Borisovsky și alții cred că înmormântările neanderthaliene sunt o dovadă a religiozității neanderthalienilor” [83] . Astfel, discuția dintre oamenii de știință se referă doar la religiozitatea neanderthalienilor, în timp ce chestiunea religiozității lui Homo sapiens, adică a omului însuși, este rezolvată destul de fără echivoc: știința nu cunoaște nicio stare prereligioasă a omului!

Întrebarea dacă așa-numiții strămoși ai omului au avut religie: Pithecanthropus, Sinanthropus, Atlanthopus, Heidelberg, Gigantopithecus, Australopithecus, Zinjanthropus și alții, „nu există număr”, este în esență inactivă până când nu se stabilește gradul de „umanitate” a lor. Dacă aceste creaturi umanoide, lipsite de rațiune și alte caracteristici umane, nu ar avea religie, atunci acest fapt nu ar surprinde pe nimeni, la fel de puțin ca absența acesteia la cimpanzeii și gorilele moderne. Dar să presupunem chiar că acești „-Pithecini” și „-tropi” ar fi fost proto-oameni. Există vreun motiv în prezent pentru a vorbi despre absența religiei lor? Nu există. Cuvintele citate mai sus ale lui V.F. Zybkovets despre „acoperirea etnografiei” doar până la 100-150 de mii de ani confirmă convingător acest lucru.

A doua teză a ipotezei sociale – despre factorul social în apariția religiei – este astfel lipsită de sens de prezența unor dovezi științifice incontestabile ale existenței originale a religiei în umanitate. Prin urmare, nu mai există motive pentru a afirma că apariția religiei este rezultatul neputinței omului în societățile de clasă în fața opresiunii sociale. Religia este mult mai veche decât societățile de clasă, mai veche decât opresiunea socială. Același V.F. Zybkovets afirmă: „Istoria societății de clasă este calculată la maximum șase mii de ani...” [84] Iar religia, conform acelorași surse, are cel puțin 30-40 de mii de ani.

Dar poate că religia a apărut „ca o reflectare a neputinței oamenilor în fața naturii, o neputință cauzată de nivelul scăzut de dezvoltare a producției materiale” [85] ?

De unde, însă, a venit ideea în sine că omul primitiv simțea neputință, frică etc. în fața naturii? Nu era oare dintr-un birou confortabil și un fotoliu moale? Se pare că da. Căci, așa cum pentru un locuitor al orașului orașul, cu toate fabricile,

mașinile, străzile încurcate, accidentele, catastrofele și victimele sale, nu este ceva care evocă panică, neputință și cu atât mai puțin venerație religioasă, tot așa pentru un om al naturii cea mai sălbatică junglă este casa lui [86] . Dar un raționalist „sălbatic”, probabil cu nu mai puține temeiuri decât mulți savanți religioși, ar putea construi o ipoteză despre originea religiei în societățile extrem de dezvoltate, pornind de la un sentiment de frică și neputință a omului în fața civilizației.

Care dintre acești gânditori are dreptate? Evident, amândoi greșesc. Frica nu dă naștere ideii de Dumnezeu (deși adesea ne face să ne gândim la El). Mai mult, nu există niciun motiv să vorbim despre prezența unui sentiment de neputință la omul primitiv în fața naturii sau despre o frică specială pentru senzația de sațietate a stomacului său mâine. Toate aceste temeri sunt naturale pentru omul „alienat” din secolele XIX-XX, care se află în condiții sociale anormale. Sub sistemul comunitar primitiv, omul, chiar și cu tot nivelul scăzut al producției materiale, avea oportunități mai mari de a obține hrană și avea mai puțină frică decât oamenii din societățile „tehnologice” ale secolului nostru, care se tem să rămână fără muncă.

Teza „neputinței” în cazul de față confirmă într-adevăr originea socială, dar nu a religiei, ci a ipotezei în sine.

Argumentul final al ipotezei analizate este epistemologic, care determină apariția ideilor și conceptelor religioase prin dezvoltarea capacității unei persoane de a formula concepte abstracte. Logica aici este corectă - numai cu prezența gândirii abstracte o persoană este capabilă să treacă de la impresiile lumii obiective la generarea lumii ideilor, inclusiv a lumii conceptelor religioase.

Însă acest argument este o simplă repetare a vechii gândiri a lui Feuerbach, inacceptabilă atât din punct de vedere psihologic, cât și istoric. El și adepții săi atribuie nașterea religiei unor vremuri atât de incerte și unui om atât de îndepărtat de noi, încât toată realitatea senzației acestor „concepte” se pierde. Noaptea zecilor, sutelor și miilor de milenii, la care se referă începutul umanității, nu lasă nici cea mai mică posibilitate de a formula o judecată serioasă asupra psihologiei omului acelor epoci. Prin urmare, aici se poate afirma orice. Dar nu sunt aceste afirmații ele însele rodul fanteziei? Trebuie să alegem între două lucruri: fie să recunoaștem psihicul primilor oameni ca terra incognita și, în acest caz, să spunem deschis că originea religiei este o problemă insolubilă pentru știință în stadiul actual al dezvoltării sale; fie să considerăm psihicul primului om similar cu omul modern și, în acest caz, să respingem categoric afirmațiile fantastice despre posibilitatea ca primii oameni să-și divinizeze abstracțiunile, speranțele, visele și temerile.

Mai mult, cercetările științifice indică în mod direct faptul că conștiința religioasă a omului este mult mai veche decât apariția gândirii abstracte dezvoltate. Popoarele nedezvoltate, în sens european, fiind religioase, de regulă, nu aveau concepte abstracte și adesea încă nu le au. Cercetătorul autohton V.L. Timofeev relatează următorul fapt interesant: „Studiul culturii și limbii popoarelor în stadiile incipiente ale dezvoltării dovedește că dezvoltarea conștiinței umane a trecut de la idei concrete, vizuale, la generalizări din ce în ce mai abstracte, care sunt o reflectare mai profundă a esenței fenomenelor și obiectelor care înconjoară omul. Etnografii au atras atenția asupra faptului că limbajul acestor popoare este caracterizat de absența multor cuvinte necesare pentru a desemna concepte abstracte și tipuri de obiecte. Astfel, tribul african Ewe are 33 de cuvinte pentru a desemna diferite tipuri de mers. Dar în limba acestui trib nu există un cuvânt care să desemneze mersul în general, indiferent de trăsăturile sale. Poporul Kanak, de exemplu, are cuvinte speciale pentru a descrie mușcăturile diferitelor animale și insecte, dar le lipsesc cuvintele pentru a descrie o mușcătură, un copac, un animal în general etc.

Firește, imaginile religioase care au apărut în conștiința omului primitiv trebuie să fi avut inițial un caracter concret, vizual și nu puteau apărea sub forma unui fel de forță supranaturală fără chip și abstractă, care nu avea niciun analog printre obiectele materiale care înconjoară omul” [87] .

După cum reiese din citatul de mai sus, chiar și unele popoare și triburi *moderne* nu au încă concepte „foarte abstracte”. Dar aceste triburi sunt probabil încă mai avansate în dezvoltarea lor decât cele care au trăit acum 35 de mii de ani și care, datorită acestui fapt, nu ar fi putut avea astfel de concepte. Și, cu toate acestea, atât acei antici, cât și cei moderni au avut și au o religie care conține concepte precum „Dumnezeu”, „spirit”, „suflet”, „înger” și altele.

Această contradicție evidentă în judecata despre omul primei religii: atât o creatură complet nedezvoltată, pe jumătate animală, care abia își atinsese conștiința „personalității sale ca ceva separat de natura înconjurătoare”, cât și, în același timp – un filosof cu o minte îndrăzneață, originală și gândire abstractă, nu ne permite să luăm în serios ultimul argument al ipotezei analizate – cel epistemologic.

Astfel, nici ipoteza socială s-a dovedit neputincioasă în a răspunde la întrebarea originii religiei. Deficiențele sale sunt evidente. Este eclectică; toate elementele sale sunt de mult depășite. Singurul său element nou – cel social – se dovedește a nu fi o reflectare reală a stării și nivelului de dezvoltare al omului primei religii, ci o proiecție elementară a modernității în noaptea întunecată a mileniilor.

***

Universalitatea religiei în umanitate este unul dintre cele mai impresionante fapte ale istoriei lumii. Un astfel de fenomen nu putea fi rezultatul întâmplării, al unor fantezii sau temeri. Trebuia să-și aibă cauza în ceva fundamental, înrădăcinat în însăși natura omului, în însăși esența ființei.

Ipotezele negative privind originea ideii de Dumnezeu au jucat un rol major în rezolvarea acestei probleme. Ele au demonstrat încă o dată convingător, prin inconsecvența lor, că religia nu este un rod al „pământului". Dar, în acest caz, unde sunt originile sale?

5. O perspectivă pozitivă asupra originii religiei

La această întrebare rămâne un singur răspuns justificat logic: există un Dumnezeu care acționează într-un mod special asupra omului, care este capabil, în anumite condiții, să perceapă aceste acțiuni ale lui Dumnezeu.

„Așadar, la întrebarea preliminară și generală: «Cum este posibilă religia?», răspundem: «Religia este o recunoaștere directă a Divinității și o legătură vie cu El, este posibilă datorită darului religios al omului, existenței unui organ religios care percepe Divinitatea și influența Sa. Fără un astfel de organ, desigur, dezvoltarea luxuriantă și multicoloră a religiei și a religiilor pe care o observăm în istoria omenirii, precum și toată unicitatea sa, ar fi imposibilă" [88] . „Religia se naște în experiența lui Dumnezeu" [89] , subliniază S.N. Bulgakov.

Ce factori interni determină posibilitatea acestei experiențe pentru o persoană și apariția credinței în Dumnezeu, începuturile religiei?

1. În primul rând, este o căutare sinceră a adevărului, a sensului vieții. Căci cel care caută mărturisește prin aceasta că este viu spiritual. Dimpotrivă, cel mort spiritual nu caută și, în mod firesc, nu găsește. De aceea, Domnul nu i-a permis ucenicului să meargă mai întâi să-și îngroape tatăl, zicând: *Lăsați morții să-și îngroape morții* (Luca 9:59-60), ca ucenicul să nu moară spiritual printre morți. Porunca lui Hristos Mântuitorul: *Cere și ți se va da; caută și vei găsi; bate și ți se va deschide. Căci oricine cere, primește; cine caută, găsește; și celui ce bate i se va deschide* (Matei 7:7-8), este prima și necesară condiție pe calea către Dumnezeu.

2. Conștientizarea greșelilor din propria viață și pocăință sinceră pentru toate lucrurile rele, nedrepte și necinstite care s-au făcut și care rănesc conștiința: pocăință în sine, pocăință în fața celor care au fost ofensați, pocăință în fața preotului, dacă sufletul permite.

3. Determinare în implementarea moralei evanghelice, care diferă semnificativ de moralitatea general acceptată, așa-numita moralitate universală.

Așadar, căutarea, împlinirea și pocăința sunt începutul moralității creștine, descoperindu-L pe Dumnezeu persoanei care caută, căci numai *cei curați cu inima... Îl vor vedea pe Dumnezeu* (Matei 5:8).

Firește, aceasta necesită studierea Sfintelor Scripturi, în primul rând a Noului Testament, a operelor Sfinților Părinți și a asceților și învățătorilor autoritari ai Bisericii, participarea la slujbele bisericești și îndreptarea sinceră către Dumnezeul încă necunoscut: „Doamne, dacă exiști, arată-Te mie”. Aceste condiții, desigur, sunt doar primii pași pe calea către Dumnezeu, către experiența Lui personală. Totuși, fără îndeplinirea lor, este greu de crezut că ceea ce se numește *credință* și *religie* în sens deplin și adevărat să apară într-o persoană .

Simpla credință în existența lui Dumnezeu sau, mai mult, în existența a „ceva supranatural” nu face o persoană creștină. Este necesar să cunoaștem fundamentele credinței ortodoxe și principiile vieții spirituale care decurg din acestea, numai urmarea acestora introducând un creștin în lumea *misterioasă* a Bisericii (spre deosebire de viața ei exterioară).

Astăzi, calea către această lume nu este ușoară pentru o persoană. Chiar dacă a crezut în Dumnezeu, ea trebuie totuși să aleagă o religie. Și, după ce s-a convins de adevărul creștinismului, să găsească Biserica. Aceasta necesită un studiu imparțial al credinței și experienței ascetice a Bisericii antice (epoca Sinoadelor Ecumenice), pentru a vedea neadevărul catolicismului, cu profundele sale daune aduse vieții spirituale și pretențiile mândre de putere absolută în Biserică, și secularismul rațional al protestantismului, și lipsa de temeinicie mistică, și adesea sincretismul flagrant al nenumăratelor secte moderne - pentru a vedea toate acestea pentru a accepta Ortodoxia în mod pe deplin conștient și liber.

§ 8. Prima religie

Clarificarea naturii primei religii este o întrebare importantă, deoarece de soluționarea acesteia depinde atât înțelegerea esenței religiei, cât și a semnificației acesteia pentru om. Această întrebare poate fi privită din mai multe poziții: științifică, ideologică (pe baza filosofică corespunzătoare), creștină.

Știință. Homo sapiens, care a apărut conform științei moderne acum aproximativ 35 de mii de ani, avea „idei religioase relativ complexe” (vezi Ipoteza socială) sub forma unui cult solar. Dar pe cine venera el: soarele sau „Soarele Adevărului” – pe Dumnezeu? Știința nu poate spune nimic despre asta.

Arheologia și etnografia în studiul originilor civilizației europene ajung doar până la ruinele culturii templelor din Malta (4-2 mii de ani î.Hr.), din ruinele căreia nu a mai rămas nici măcar o iotă de text scris. De la Creta la Micene (3-2 mii de ani î.Hr.), au ajuns până la noi doar înregistrări economice și mai multe texte nedescifrate, astfel încât putem doar ghici despre natura credințelor religioase din acea vreme. Prin urmare, dacă nu luăm în considerare Biblia, istoria scrisă a religiei europene începe abia cu Iliada lui Homer, adică aproximativ din secolele VIII-VII î.Hr. Însă cel mai vechi monument datat al literaturii religioase din lume - corpusul de texte din piramida regelui Unas (mijlocul secolului al XXIV-lea î.Hr.) - vorbește direct despre unicul Creator al „lumii vizibile și invizibile" Ra-Atum [90] .

Vedele indiene, a căror epocă de scriere nu se extinde dincolo de mileniul al II-lea î.Hr., vorbesc despre Dumnezeu și zei. În același timp, textele mai vechi, după cum cred mulți cercetători, sunt mai apropiate de monoteism, în timp ce cele ulterioare sunt mai apropiate de politeism și panteism.

O imagine similară apare atunci când se studiază sursele religioase ale altor civilizații: asirio-babiloniană, chineză, americană, romană etc. În spatele politeismului care se află la suprafață, cercetătorii găsesc urme evidente de proto-monoteism [91] .

Ideologia materialistă , bazată pe credința în universalitatea și adevărul necondiționat al teoriei evoluției, consideră dezvoltarea religiei în aceeași ordine de idei, ridicând-o de la forme inferioare - fetișism, animism, sabeism etc., la cele mai înalte - monoteismul.

Totuși, există cel puțin două erori fundamentale în acest concept.

Prima este o afirmație nedemonstrată a aplicabilității evoluției la un aspect atât de specific al vieții precum religia.

Al doilea este ignorarea *faptului că* cele mai joase forme de religie au existat până în zilele noastre și degradarea evidentă a conștiinței religioase în cele mai dezvoltate societăți. Civilizația modernă se dezintegrează spiritual în mod evident, iar acest lucru se datorează, în primul rând, degenerării sale religioase. Creștinismul este înlocuit de o multitudine de pseudo-religii, ocultism, magie, astrologie, adică de tot ceea ce, din punct de vedere ideologic, reprezintă *etapa inițială* a dezvoltării conștiinței religioase la om la cele mai joase niveluri ale existenței sale. Există o involuție evidentă, nu o evoluție, a religiei.

Viziunea creștină se bazează pe mărturia Bibliei, care încă de la primele rânduri vorbește direct despre originalitatea monoteismului. Porunca de a venera un singur Dumnezeu este prima dintre cele zece porunci fundamentale ale lui Moise

și este repetată de multe ori și în mod persistent în diverse versiuni și situații, atât în Vechiul, cât și în Noul Testament.

Baza obiectivă pentru acceptarea mărturiei biblice este faptul că fiabilitatea Bibliei ca una dintre cele mai vechi surse istorice scrise este confirmată de numeroase studii științifice și, mai ales, arheologice [92] . Prin urmare, putem vorbi cu suficientă justificare despre monoteism ca fiind cea mai veche religie a omenirii, care abia mai târziu, dintr-o serie de motive, a dus la apariția altor forme religioase. Să enumerăm câteva dintre aceste motive.

§ 9. Diversitatea religiilor

Biblia citează corupția morală a oamenilor ca principalul factor care a cauzat declinul monoteismului și apariția diferitelor credințe religioase. Astfel, apostolul Pavel a scris: „Dar, măcar că l-au cunoscut pe Dumnezeu, nu L-au proslăvit ca Dumnezeu, nici nu L-au mulțumit, ci s-au destrăbălat în gândurile lor și inima lor nesăbuită s-a întunecat. Mărturisind că sunt înțelepți, au devenit nebuni și au schimbat slava Dumnezeului nestricăcios cu o icoană a omului stricăcios, a păsărilor, a dobitoacelor cu patru picioare și a târâtoarelor. De aceea, Dumnezeu i-a lăsat pradă necurăției, în poftele inimilor lor, ca să-și necinstească trupurile. Au schimbat adevărul lui Dumnezeu cu o minciună și s-au închinat și au slujit făpturii în loc de Creator.” (Romani 1:21-25)

Aceste cuvinte dezvăluie baza psihologică și secvența acelei degradări spirituale care are loc la o persoană în timpul dezvoltării principiului carnal (1 Corinteni 3:3), păgân și suprimarea nevoilor spirituale. În acest caz, Apostolul scrie doar despre unul dintre tipurile de păgânism, cel mai răspândit în Imperiul Roman. Însă motivele pe care le-a indicat: mândria și lipsa de respect față de Dumnezeu (*nu L-au glorificat ca Dumnezeu și nu au mulțumit*), necredința, concentrarea tuturor forțelor asupra scopurilor vieții pământești doar (au devenit deșarte în gândurile lor), desfrânarea morală (*în poftele inimilor lor*) au dus la apariția a numeroase alte tipuri de păgânism.

Autorii antici non-biblici indică, de asemenea, cauza morală ca sursă a distorsiunii concepțiilor religioase ale oamenilor. Cicero, de exemplu, a scris: „ *Mulți gândesc greșit despre zei, dar acest lucru provine de obicei din corupția morală și depravare: toți, însă, sunt convinși că există o forță și o natură divină* ” [93] .

Există, de asemenea, o serie de motive secundare care au determinat apariția unor noi credințe religioase. Acestea sunt divizarea și izolarea popoarelor, care au contribuit la pierderea purității Revelației originale a lui Dumnezeu, transmisă doar *oral* ; antropomorfismul gândirii, atribuind lui Dumnezeu toate calitățile și

pasiunile umane; și în special natura metaforică a limbilor popoarelor antice, care foloseau fenomenele naturale, calitățile omului, animalelor, păsărilor etc., pentru a-și exprima înțelegerea despre Dumnezeu, care a dobândit treptat un caracter sacru și a fost divinizată. De exemplu, soarele ca imagine a lui Dumnezeu - sursa vieții și a luminii - a devenit în mod special adesea obiect de venerație religioasă. Astfel, au apărut imaginile zeității supreme (Zeus, Jupiter) și ale diverșilor zei și zeițe.

Dumnezeu este duh (Ioan 4:24) și cunoașterea Lui este condiționată de gradul de puritate spirituală al omului: Înțelepciunea nu va intra într-un suflet rău, nici nu va locui într-un trup robit păcatului. Căci Duhul Sfânt al înțelepciunii Se va depărta de rău, se va depărta de gândurile nebunești și se va rușina de nedreptatea care se apropie (Înțelepciunea 1:4-5). Fericiți cei curați cu inima, căci ei vor vedea pe Dumnezeu (Matei 5:8). De aceea, în funcție de gradul de dreptate (sau depravare) al oamenilor, s-au născut diferite *idei* despre Dumnezeu: unul sau mai mulți, buni sau răi, drepți sau nelegiuiți etc. Fiecare națiune, având un simț al lui Dumnezeu, și-a creat chipul în conformitate cu nivelul dezvoltării sale spirituale, morale și intelectuale. Așa au apărut diferite religii „naturale” (păgâne).

O altă categorie de religii, care include religia iudaică din Vechiul Testament și creștinismul, sunt *religiile Revelației* . Acestea sunt monoteiste și au ca sursă de învățătură Revelația directă a lui Dumnezeu, *consemnată* în Cărțile Sfinte. Trăsătura fundamentală a acestor religii este că adevărurile lor fundamentale nu sunt rezultatul viselor umane, fanteziilor sau concluziilor filozofice care proiectează proprietăți individuale ale omului și naturii asupra ideii de Dumnezeu, ci acte de Revelație directă a lui Dumnezeu Însuși. Această Revelație a avut două etape foarte inegale.

Prima este Apocalipsa din Vechiul Testament, care era limitată din punct de vedere etnic. A fost dată într-o limbă și în forme corespunzătoare psihologiei poporului evreu, capacităților sale spirituale, morale, intelectuale și estetice și, prin urmare, avea un caracter în mare parte imperfect (Matei 5:21-48) (vezi: Capitolul VII: Religia Vechiului Testament).

A doua etapă este Revelația Noului Testament, care nu mai este destinată vreunui popor anume, ci are un scop universal. Conținutul tuturor adevărurilor creștine (spre deosebire de adevărurile religioase generale) mărturisește caracterul său divin și absența ideilor de origine umană în el. Acestea nu au precedente în istoria conștiinței religioase! Apostolul Pavel a scris despre cele mai importante dintre ele: *Noi propovăduim pe Hristos cel răstignit, o piatră de poticnire pentru iudei și o nebunie pentru greci* (1 Corinteni 1:23). § 10. Nu orice credință este o religie

În ciuda diversității religiilor, toate au anumite trăsături comune care le disting de alte concepții despre lume (vezi § 4. Adevăruri fundamentale ale religiei). Învățăturile care resping cel puțin o parte din adevărurile fundamentale ale religiei nu pot fi clasificate drept religioase. În unele dintre ele, materialismul real și ateismul sunt ascunse în spatele unei aparențe religioase. În altele, misticismul accentuat este combinat cu o teomahie conștientă și deschisă. În altele, în principal în sistemele de gândire religioase și filosofice, însăși ideea necesității unei legături spirituale între om și Dumnezeu lipsește.

În legătură cu primele două, ne putem limita la următoarele mici exemple. Astfel, învățătura evreiască a saducheilor, deși respectă pe deplin cultul religiei Vechiului Testament, neagă cele mai importante adevăruri ale acesteia: existența lumii spirituale, a sufletului uman, eternitatea vieții (*saducheii spun că nu există înviere, nici înger, nici duh* (Faptele Apostolilor 23:8)). Prin urmare, saducheismul, chiar fiind în cadrul sistemului religios, nu este așa, ci se dovedește a fi materialism evident și, de fapt, ateism.

Un alt exemplu este satanismul, care acceptă existența lui Dumnezeu, dar propovăduiește ura față de El și orice bunătate și adevăr. Satanismul este, așadar, o negare a esenței însăși a religiei și nu este nimic mai mult decât o ideologie a criminalității.

Fenomene atât de cunoscute precum percepția extrasenzorială, roerichismul, scientologia etc., care oferă diverse metode psihotrope și mistice de a trata presupus o persoană de diverse tipuri de boli, sunt complet străine religiei și, mai ales, creștinismului.

Unele dintre sistemele de gândire religioase și filozofice bine cunoscute sunt la fel de departe de religie, în care este prezentă ideea existenței lui Dumnezeu, dar acest lucru nu le face religioase. Astfel sunt, de exemplu, *deismul, panteismul, teismul,* care au o istorie lungă și sunt răspândite.

§ 11. Sisteme de gândire pseudo-religioase: *deism, panteism, teism*

1. *Deismul* (din latinescul Deus – Dumnezeu). Această mișcare religioasă și filosofică a apărut în Anglia în secolul al XVII-lea, dar a devenit deosebit de răspândită în Europa în secolul următor. Deismul recunoaște existența lui Dumnezeu, dar Îl consideră doar Creatorul lumii și al legilor ei, excluzând complet posibilitatea oricăror revelații, miracole sau acțiuni providențiale din partea lui Dumnezeu. Dumnezeu este în afara lumii. El este transcendental (din latinescul transcendere – a trece dincolo de ceva), adică absolut incognoscibil omului. Și nicio comunicare între om și Dumnezeu nu este posibilă.

Lumea creată, conform viziunii deiste, este ca un mecanism perfect de ceasornic, pe care stăpânul, după ce l-a creat, l-a lăsat în voia lui. Omul este absolut autonom, independent de Dumnezeu. Pentru o viață deplină, nu numai fizică, ci și spirituală, nu sunt necesare rugăciuni, nu se închină, nu se fac sacramente, nu este nevoie de niciun ajutor din partea lui Dumnezeu, a harului Său, căci toate acestea ar încălca libertatea omului. Întreaga mare experiență religioasă a omenirii este pur și simplu tăiată cu brăzdată de negarea sa pur voluntară. Prin urmare, religia, cu toate dogmele, poruncile și rânduielile ei, se dovedește a fi o învățătură incorectă și lipsită de sens. Firește, Biserica este, de asemenea, superfluă și dăunătoare.

Astfel, recunoscându-L, aparent, pe Dumnezeu, deismul respinge complet necesitatea Lui pentru om, ceea ce deschide o cale directă către lupta împotriva lui Dumnezeu. Nu este întâmplător că de pe buzele deistului Voltaire a ieșit un apel atât de blasfemic la adresa Bisericii Catolice: „Zdrobiți reptila!”

Deismul nu este un produs întâmplător al gândurilor unor filozofi „ciudați”. Rădăcinile sale psihologice sunt contemporane cu omul primordial, care visa să devină „ca Dumnezeu” fără Dumnezeu, împotriva lui Dumnezeu, și începea o „viață nouă” (= moarte) într-o lume „nouă”. Această „individualitate” ereditară, care a primit un teren favorabil dezvoltării sale în viața bisericească secularizată a acelei epoci din Occident, a dat naștere multor fenomene dureroase în mintea și inima umană. Printre acestea se numără deismul, ateismul, materialismul, francmasoneria etc.

2. *Panteismul* Θεός – Dumnezeu) este o doctrină religioasă și filosofică care îl identifică în esență pe Dumnezeu cu cosmosul (natura, omul). În panteism, Dumnezeu nu este conceput ca o Persoană existentă prin Sine Însuși, independentă de lume. El este complet imanent (din latinescul immanens – inerent în ceva) cosmosului. Filosoful evreu Spinoza († 1677) a afirmat: „Dumnezeu este natura” (Deus sive natura). Conform învățăturii panteiste, omul este o particulă a zeității, conștient de sine doar pentru o clipă a vieții pământești, pentru a se dizolva apoi pentru totdeauna în oceanul infinit al Spiritului. Panteismul, în esență, neagă nu numai liberul arbitru al omului, ci și realitatea atât a lumii, cât și a lui Dumnezeu. $\overline{\text{o}}$ – totul; și $\nu\alpha\pi$(din grecescul

Celebrul filosof rus L. M. Lopatin († 1920) a remarcat pe bună dreptate că în panteism „pare să existe o singură cale de ieșire pentru gândire: fie să proclame lumea o fantomă și să o distrugă în Dumnezeu, fie să-L facă pe Dumnezeu să dispară din lume în așa măsură încât să rămână doar numele Său” [94] . Panteismul ajunge aproape întotdeauna la cea de-a doua variantă. O încercare particulară de a netezi această tendință este așa-numitul pan **en** – totul în Dumnezeu), o învățătură religioasă și filosofică a filosofului german Krause, pe

care a prezentat-o în 1828. Conform acesteia, tot ce există rămâne în Dumnezeu, dar Dumnezeu rămâne o persoană și nu se dizolvă în lume./|ωεΘ νϖε ναπteism (din grecescul

Panteismul are o istorie lungă și multe varietăți. Este dezvoltat în special în sistemele de gândire indiene. Acolo, panteismul există de milenii. În Occident, a luat forme diferite la diferiți gânditori (Spinoza, Hegel, Schleiermacher).

În Rusia, Lev Tolstoi a dezvoltat-o într-un mod foarte primitiv. În locul lui Dumnezeu, a pus „înțelegerea vieții", care este iubirea. Pentru el, viața religioasă este o viață al cărei bine constă în suprimarea „personalității animalice" din sine, „în binele altora și în suferința pentru acest bine". Cel care trăiește în acest fel îl are pe Dumnezeu în sine și este „fiul lui Dumnezeu", la fel ca Hristos. Moartea îl întoarce pe „fiul lui Dumnezeu" în sânul Tatălui – Dumnezeu, în care fiul dispare, ca în esența universală. Astfel, potrivit lui Tolstoi, nu există nici un Dumnezeu personal, nici nemurire personală a omului și, în consecință, niciun sens real al vieții. Căci ce înseamnă dispariția?

Panteismul, la fel ca deismul, nu oferă o bază pentru relații vii, personale între om și Dumnezeu, prin urmare, religia în el, în esență, devine imposibilă. Apare doar acolo unde un principiu impersonal (de exemplu, Brahman) este întruchipat și devine o zeitate personală (de exemplu, Krishna).

3. *Teismul* Θεός – Dumnezeu) ca sistem de gândire, spre deosebire de panteism, recunoaște existența unui Dumnezeu personal și, spre deosebire de deism, afirmă posibilitatea și necesitatea revelației și providenței Sale pentru lume și om. Dumnezeu nu este doar transcendent lumii, ci și imanent acesteia. Recunoașterea liberului arbitru al omului, precum și posibilitatea ca acesta să intre în comunicare cu Dumnezeu, este o trăsătură distinctivă la fel de importantă a teismului. Există diverse sisteme teiste. Și, întrucât prevederile lor fundamentale sunt comune cu adevărurile religioase, religiile în sine sunt de obicei clasificate drept concepții teiste. (din grecescul í

Totuși, rămânând doar o învățătură, teismul nu este o religie, care este, în primul rând, o viață spirituală specială a unei persoane, asociată cu rugăciunea, isprăvile și o experiență vie a legăturii cu Dumnezeu.

***

O descriere scurtă și precisă a acestor trei concepte a fost oferită în discursul său dinaintea susținerii tezei sale de doctorat de către prof. MDA M.A. Starokadomsky († 1973). „Numai teismul", a spus el, „afirmând existența Persoanei Absolute atotperfecte, care printr-un act creativ liber cheamă lumea și

omul din neexistență și le oferă cele necesare, poate da satisfacție unui sentiment religios viu. Rugăciunea, ca principală manifestare a vieții religioase, poate fi adresată doar Conducătorului Suprem atotbun al lumii, care poate oferi asistență plină de har. Nici panteismul, nici deismul nu pot servi drept bază a vieții religioase. În Substanța Absolută a lui Spinoza, Dumnezeu și lumea reprezintă un întreg unic, indivizibil. În ea, totul este legat de legea necesității de fier și nu există loc pentru impulsurile înclinației libere. Iar Amor Dei – iubirea de Dumnezeu – la Spinoza, ca și la stoici, reprezintă doar supunerea voluntară față de soarta inevitabilă. Și la Hegel, Absolutul, reprezentat inițial ca un concept abstract gol de conținut, abia la sfârșitul procesului de dezvoltare dialectică atinge conștiința de sine. Întrucât mișcarea conceptelor este strict determinată de legi logice, comunicarea liberă a individului cu Absolutul nu poate fi permisă aici."

Aceeași imagine este zugrăvită de deism, conform căruia lumea este reprezentată ca un ceas perfect aranjat, a cărui mișcare strict măsurată nu necesită intervenția Maestrului Suprem" [95] .

Capitolul III Despre existența lui Dumnezeu

Nu există nicio întrebare mai importantă pentru o persoană decât înțelegerea sensului vieții sale. Dar, în cele din urmă, totul se reduce la întrebarea despre Dumnezeu: există El? Și, în funcție de răspuns, atitudinea unei persoane față de întreaga viață se schimbă fundamental. Unii suferă și mor în chinuri crude pentru credința lor în El, dar nu se leapădă de El. Alții torturează și ucid oameni cu cruzime pentru această credință și nu se pocăiesc. Primii susțin că au ajuns să cunoască existența Lui și au confirmat acest lucru prin viața și moartea lor. Pentru cei din urmă, acesta nu este nimic mai mult decât fanatism, care necesită o eradicare nemiloasă. Cine are dreptate?

Există mai multe modalități de cunoaștere inerente naturii umane.

Empiric - cu ajutorul celor cinci simțuri, oferind *o percepție* directă a obiectului. Este fundamental în viața de zi cu zi, dar este important și în știință.

Raționalul este calea concluziilor logice. Are o valoare euristică, auxiliară, atât pentru dobândirea experienței certificatoare, cât și pentru înțelegerea acesteia.

Metoda mistică presupune o astfel de fuziune internă a Sinelui uman cu Spiritul Divin, în care personalitatea umană este complet absorbită de Acesta.

Metoda religios-experiențială constă într-o astfel de unitate spirituală a omului cu Dumnezeu, în care omul atinge nu numai o stare de grade înalte de asemănare cu Dumnezeu, ci și revelația deplină a naturii și personalității sale.

Majoritatea omenirii *crede* în existența lui Dumnezeu. O alta *crede* în inexistența Lui. Și printre amândoi există cei care caută „cunoaștere exactă”. Au nevoie de argumente, de dovezi. Dar ce *este dovada* și ce *poate* fi dovedit?

§ 1. Dovada

1. Conceptul de probă

În primul rând , trebuie făcută o distincție între dovezile în sens larg și cele în sens restrâns. Dovada în sens larg este orice procedură de stabilire a adevărului oricărei judecăți, atât prin raționament logic, cât și prin intermediul percepției și recunoașterii obiectelor care acționează asupra organelor de simț și prin referire la o astfel de percepție.

În sens restrâns, demonstrația este stabilirea unei consecințe logice a propoziției care se dovedește din niște propoziții inițiale, al căror adevăr a fost deja stabilit sau acceptat. Propozițiile inițiale ale unei demonstrații se numesc premise, baze, argumente sau rațiuni ale acesteia, iar propoziția, al cărei adevăr este scopul său, se numește teza demonstrației sau concluzia sa. În acest sens restrâns este înțeles termenul „demonstrație” în logica formală.

În al doilea rând , există mari diferențe între dovezile din diferite domenii ale gândirii umane (științifice, sociale etc.). Aceste diferențe se exprimă în natura diferită a bazelor și tezelor dovezilor.

Din punctul de vedere al participării experienței la demonstrație, din întregul domeniu al cunoașterii științifice, se disting în mod natural științele în care datele experimentale sunt utilizate direct sub formă de judecăți justificate prin intermediul percepției senzoriale și științele în care datele experimentale sunt incluse într-o formă generalizată, abstractă și idealizată.

Primul tip de știință include științele naturii: fizica experimentală, științele chimice, biologia, geologia, astronomia etc.; precum și științele sociale: cum ar fi arheologia, istoria etc. Dovezile bazate pe experiență (indirectă și directă) se numesc empirice sau experimentale. Acestea constau în principal în inferențe inductive.

Științele de al doilea fel includ: matematica, logica formală modernă, unele domenii ale ciberneticii și fizica teoretică. În aceste științe, subiectul imediat de considerație nu îl reprezintă lucrurile senzoriale, ci așa-numitele obiecte abstracte (concepte), cum ar fi, de exemplu, abstractizarea matematică a unui punct, care nu are dimensiuni fizice, abstractizarea figurilor geometrice ideal

corecte etc. Din acest motiv, în aceste științe nu se pot utiliza demonstrații inductive empirice, ci se aplică cele deductive.

2. Dovadă și adevăr

Scopul demonstrației este de a stabili adevărul tezei. Cu toate acestea, adevărul unei judecăți justificate prin demonstrație nu este de obicei necondiționat, adică în majoritatea cazurilor judecata dovedită este doar un adevăr relativ. Relativitatea adevărului judecăților dovedite rezultă din

în primul rând , din faptul că temeiurile dovezii – acest lucru se observă în mod special în științele empirice – reflectă corect realitatea doar aproximativ, adică, la rândul lor, sunt adevăruri relative;

În al doilea rând , aplicabilitatea unei logici date la un cerc de obiecte nu înseamnă aplicabilitatea sa la un alt cerc, mai larg. De exemplu, logica aplicabilă obiectelor finite se poate dovedi inaplicabilă obiectelor infinite. Astfel, celebrul matematician ceh B. Bolzano (1781-1848) a considerat un paradox faptul că mulțimea tuturor numerelor naturale este egală ca putere cu propria parte - mulțimea tuturor numerelor pare (sau impare). Eroarea sa provenea din faptul că proprietățile obiectelor finite (o parte este mai mică decât un întreg) nu puteau fi extinse mecanic la obiecte infinite;

În al treilea rând , există o serie de concepte care, dacă nu sunt clar definite, pot duce la contradicții atunci când sunt utilizate în cadrul logicii umane obișnuite. De exemplu, conceptul omnipotenței lui Dumnezeu, înțeles incorect ca o capacitate nelimitată de a efectua orice acțiune, duce la paradoxuri, cum ar fi binecunoscuta întrebare dacă Dumnezeu poate crea o piatră pe care nu o poate ridica? (În realitate, omnipotența Sa este doar o manifestare a iubirii și înțelepciunii Sale. Prin urmare, Dumnezeu nu poate săvârși răul, nu poate crea un alt zeu, nu poate înceta să mai fie Dumnezeu etc.).

Prin urmare, pentru a garanta adevărul unei judecăți dovedite, este necesar să se definească clar conceptele utilizate, să se aplice logica utilizată unei anumite game de obiecte și să se clarifice consecvența unui sistem dat. Însă aceasta din urmă este o sarcină deosebit de dificilă chiar și pentru aritmetica formală.

Așa cum a demonstrat Gödel, afirmația consistenței unui sistem formal în cadrul sistemului în sine este imposibil de demonstrat [96] . Marele matematician german Hilbert († 1943) a deplâns acest lucru: „... *Gândiți-vă: în matematică, acest model de certitudine și adevăr, formarea conceptelor și cursul raționamentului... duc la absurdități. Unde putem căuta fiabilitate și adevăr, dacă chiar și gândirea matematică însăși dă greș* ” [97] .

„Dezvoltarea modernă *a teoriei cunoașterii a demonstrat că nicio formă de inferență nu poate oferi cunoștințe absolut fiabile* ” [98] .

3. Despre relativitatea dovezilor empirice

Dovezile empirice apelează în cele din urmă la experiență, adică la ceea ce oamenii au direct sau indirect (printr-un dispozitiv, de exemplu, sau la credința într-o autoritate). Experiența, și nu considerațiile teoretice, oricât de plauzibile ar părea, este cel mai fiabil criteriu al adevărului. Revista „Cunoașterea este putere” a publicat odată [99] note în care se „demonstra” cu ingeniozitate că girafa este un mit, deoarece, se spunea acolo, un animal cu un gât atât de lung nu ar avea nicio șansă de a supraviețui în procesul evoluției îndelungate și în lupta pentru existență. Exemple interesante ale importanței experienței în rezolvarea diferitelor probleme sunt celebrele aporii ale lui Zenon (secolul al V-lea î.Hr.), care „demonstrau” cu ingeniozitate, de exemplu, absența mișcării în lume, dar nu au zdruncinat niciodată încrederea nimănui în existența mișcării.

Care a fost motivul unei astfel de atitudini sceptice față de concluziile unor demonstrații logice aparent incontestabile? – Experiență. Nimeni nu credea în adevărul acestor demonstrații, deoarece „ *dovada finală a adevărului propozițiilor prezentate este dată... doar de verificarea lor practică* ” [100] .

Desigur, nu orice experiență poate fi un argument suficient. O singură experiență are puțină forță de convingere. Nu este întotdeauna ușor să dovedești fiabilitatea faptului în sine sau corectitudinea experimentului și luarea în considerare a tuturor factorilor care determină rezultatele acestuia. În cele din urmă, atât în experiența (experimentul) naturală, cât și în cea artificială, rezultatele pot fi adesea interpretate diferit.

Dar, în ciuda relativității dovezilor empirice, aceasta rămâne cea mai fiabilă și fundamentală din toate științele naturii.

4. Concluzii

Astfel, demonstrația este o justificare a adevărului (sau falsității) unei afirmații cunoscute. Demonstrația care stabilește falsitatea unei teze se numește respingere.

Demonstrațiile în sensul deplin al cuvântului sunt doar demonstrații în matematică și logică. Dar aceste demonstrații se referă la concepte idealizate, simboluri care nu au nimic în comun cu obiectele reale, deși, aparent, se află într-o oarecare relație cu acestea.

Dovezile empirice nu mai au aceeași putere de convingere logică. În domeniul fenomenelor fizice, este mai dificil să se obțină dovezi matematice, iar acest lucru obligă la utilizarea unor premise insuficient fundamentate în demonstrație, drept urmare fiabilitatea concluziilor este redusă. Cu toate acestea, toate științele naturii operează cu aceste demonstrații. Demonstrații mai puțin riguroase sunt folosite în istorie, în filosofie, în chestiuni de concepție despre lume [101] , care includ și chestiunea existenței lui Dumnezeu.

Complexitatea acestei întrebări, însă, nu a fost niciodată un obstacol pentru conștiința umană în căutarea adevărului printr-o evaluare comparativă a argumentelor a două viziuni fundamentale despre lume, care se exclud reciproc: religioasă și ateistă. Nu poate exista decât un singur adevăr: fie există Dumnezeu și, în consecință, există eternitate și sensul vieții, fie nu există Dumnezeu, nu există eternitate și lipsa de sens a morții îl așteaptă pe om și umanitate. Dar care sunt argumentele ambelor viziuni despre lume?

Să luăm în considerare mai întâi cele mai faimoase argumente *pentru credința în inexistența* lui Dumnezeu.

§ 2. Nu există Dumnezeu pentru că…

1. Știința a dovedit că Dumnezeu nu există.

Această afirmație nu are nicio *bază* și este pură propagandă. Dovada științifică a inexistenței lui Dumnezeu nu numai că nu există, dar nici nu poate exista în principiu, cel puțin din următoarele motive.

În primul rând , științele naturii în ansamblu, prin definiție [102] , se ocupă de studiul acestei lumi [103] . Prin urmare, adevărul religios fundamental – existența lui Dumnezeu – nu poate fi, în principiu, subiectul unei respingeri științifice.

În al doilea rând , în mod firesc, oamenii de știință și oamenii de știință sunt cei care pot avea cele mai fiabile cunoștințe despre ceea ce dovedește și infirmă știința. Prin urmare, faptul că există un număr imens de oameni de știință de renume care cred în Dumnezeu și în Hristos este cea mai convingătoare dovadă că știința nu infirmă existența lui Dumnezeu. Este suficient să numim doar câțiva oameni de știință credincioși de renume mondial: Canonicul N. Copernic († 1543), care a revoluționat astronomia; I. Kepler († 1630), care a confirmat sistemul heliocentric; B. Pascal († 1662) – fizician, matematician, gânditor religios, fondatorul hidrostaticii clasice; I. Newton († 1727) – fizician, matematician, astronom; M. Lomonosov († 1765) – om de știință encicloped; L. Galvani († 1798) - fiziolog, unul dintre fondatorii doctrinei curentului electric; A. Ampere († 1856) - fondatorul electrodinamicii; A. Volta († 1872) - și unul dintre

fondatorii doctrinei electricității; Sfântul Mitropolit al Moscovei, Inochentie (Veniaminov) († 1879); G. Mendel († 1884) - călugăr augustinian, fondatorul geneticii; J. Dumas († 1884) - fondatorul chimiei organice; S. Kovalevskaia († 1891) - matematician; L. Pasteur († 1895) - părintele microbiologiei și imunologiei moderne; A. Popov († 1906) - inventatorul radioului; D. Mendeleev († 1907) – creatorul tabelului periodic al elementelor chimice; I. Pavlov († 1936) – părintele fiziologiei; P. Florenski († 1937) – preot, teolog, om de știință encicloped; Părintele W. Schmidt († 1954); E. Schrödinger († 1955) – unul dintre fondatorii mecanicii cuantice; B. Filatov († 1956) – oftalmolog; Arhiepiscopul Luka Voyno-Yasenetsky († 1961); Abatele Lemaitre († 1966); L. Broglie († 1987) – unul dintre fondatorii mecanicii cuantice; C. Townes (n. 1915) – unul dintre fondatorii electronicii cuantice; și mulți, mulți alții.

În al treilea rând . Cunoașterea științifică nu va putea niciodată să-i ofere omului oportunitatea de a îmbrățișa întreaga existență în ansamblu, deoarece „la orice nivel de dezvoltare a civilizației, cunoașterea noastră va reprezenta doar o insulă finită într-un ocean nesfârșit al necunoscutului, al incognoscibilului, al neexploratului” [104] . Prin urmare, chiar dacă Dumnezeu nu ar exista, știința, în principiu, nu ar putea niciodată spune că Dumnezeu nu există. Ateismul, care afirmă contrariul, se dovedește, prin urmare, a fi un concept antiștiințific, contrazicând direct una dintre cele mai elementare concluzii științifice.

2. Nimeni nu l-a văzut.

Această afirmație este, cel puțin, naivă. Credem în existența multor lucruri și fenomene pe care nimeni nu le-a văzut vreodată sau nu le poate vedea, de exemplu, lumea subatomică, Universul infinit, propria noastră minte (a cărei existență, însă, este greu de pus la îndoială de nimeni) etc. Dumnezeu este un Spirit, Care este „văzut” nu cu ochii, ci cu spiritul – o minte lipsită de patimă și o inimă curată (Matei 5:8). Istoria a păstrat nenumărate fapte ale unei astfel de viziuni a lui Dumnezeu .

3. Biblia conține multe contradicții.

Prezența contradicțiilor în Biblie ar putea fi semnificativă pentru negarea inspirației sale divine, dar nu și pentru rezolvarea problemei existenței lui Dumnezeu. Nu doar creștinii cred în Dumnezeu. Mai mult, marea majoritate a acestor așa-numite contradicții sunt fie inventate, fie se datorează unei simple înțelegeri greșite a textului și a motivelor discrepanțelor. Evenimentele din Evanghelie sunt descrise de patru autori, care nu au fost întotdeauna martori oculari ai celor despre care au scris și, prin urmare, au folosit mărturiile unor oameni apropiați de Hristos. Aceste mărturii ar putea diferi în mod firesc în unele detalii, dar nu au atins niciodată esența doctrinei sau latura spirituală și morală a

predicii lui Hristos (de exemplu, au fost unul sau doi demonizați din Gadaren; un cocoș a cântat o dată sau de două ori înainte ca Petru să se lepede de Hristos de trei ori etc.). Dar există foarte puține astfel de discrepanțe în Evanghelii. În același timp, se spune că întreaga poveste a Evangheliei a fost descrisă de evangheliști cu cea mai mare reverență, fără înfrumusețări sau falsificare - așa cum au văzut-o ei înșiși sau au auzit-o de la cei mai apropiați martori ai evenimentelor care au avut loc. De asemenea, este remarcabil faptul că niciunul dintre discipolii lor sau creștinii din generațiile ulterioare nu a îndrăznit să atingă aceste contradicții. Prin urmare, prezența lor este o altă confirmare importantă a autenticității istorice a narațiunii Evangheliei.

4. Există multă suferință în lume.

Mulțimea suferințelor, nedrepte și inocente, care se petrec în lume – nu este oare un argument suficient pentru a nega credința în existența lui Dumnezeu? – Aceasta este una dintre cele mai frecvente obiecții întâlnite. Este cauzată de o înțelegere greșită a învățăturii creștine despre iubirea lui Dumnezeu, libertatea umană și natura păcatului.

Natura relației dintre Dumnezeu și om în teologia creștină este descrisă prin conceptul de „sinergie” (din grecescul α,ιγρενυσ - cooperare, colaborare). Sinergia înseamnă că nici omul nu se poate mântui pe sine, nici Dumnezeu nu-l poate mântui pe om fără voia omului însuși. Mântuirea este realizată de Dumnezeu numai cu condiția ca omul să dorească și să facă tot posibilul să devină asemenea lui Dumnezeu în calitățile sale spirituale și morale. Aceste calități sunt date în Evanghelie după chipul lui Hristos și în învățătura Sa. Dumnezeu nu poate aduce cu forța un suflet rău în Împărăția Sa a iubirii. Schimbarea ei este necesară, iar aceasta este condiționată de libertatea omului. Și dacă nu se străduiește să scape de patimi, nu le combate, nu se forțează să împlinească poruncile lui Dumnezeu, atunci va fi mereu chinuit de răul lor. Sfântul Marcu Ascetul spunea: dacă nu vrei necazuri, nu păcătui. De asemenea, el a arătat chiar rădăcina tuturor necazurilor umane: „ *Tot ce ni se întâmplă este trist, se întâmplă din cauza* ***aroganței*** *noastre* ”.

Cauzele suferinței umane sunt arătate foarte clar de Venerabilul Antonie cel Mare (secolul al IV-lea): „ *Dumnezeu* ”, spune el, „ *este bun și nepăsător și neschimbător. Dacă cineva, recunoscând ca fiind binecuvântat și adevărat că Dumnezeu nu se schimbă, se întreabă totuși cum El (fiind acela) se bucură de bine, se îndepărtează de rău, se mânie pe păcătoși și, când aceștia se pocăiesc, li se arată milostiv; atunci trebuie spus că Dumnezeu nu se bucură și nu se mânie, căci bucuria și mânia sunt pasiuni. Este absurd să credem că Dumnezeirea este bună sau rea din cauza faptelor omenești. Dumnezeu este bun și face numai bine și nu face rău nimănui, rămânând mereu același; iar noi,*

când suntem buni, intrăm în comuniune cu Dumnezeu - prin asemănarea noastră cu El, iar când devenim răi, ne despărțim de Dumnezeu - prin neasemănarea noastră cu El. Trăind virtuos devenim ai lui Dumnezeu, dar devenind răi devenim respinși de El; și aceasta nu înseamnă că El este mânios pe noi, ci că păcatele noastre nu-I permit lui Dumnezeu să strălucească în noi, ci ne unesc cu demonii chinuitori. Dacă mai târziu „prin rugăciuni și fapte bune obținem iertarea de păcate, aceasta nu înseamnă că I-am plăcut lui Dumnezeu și L-am schimbat, ci că prin astfel de acțiuni și întoarcerea noastră către Dumnezeu, după ce am vindecat răul care este în noi, devenim din nou capabili să gustăm bunătatea lui Dumnezeu; astfel încât a spune: Dumnezeu se îndepărtează de cei răi este același lucru cu a spune: soarele se ascunde de cei lipsiți de vedere " [105] .

Și alți Părinți explică motivul necazurilor umane („pedepsele" lui Dumnezeu) în același fel.

Păcatul este fărădelege (1 Ioan 3:4). Prin urmare, păcatul în *sine* aduce pedeapsă omului. Suferința este o consecință a păcatelor. În cazul unor patimi, cauzele suferinței sunt evidente, de exemplu: beția, dependența de droguri. În cazul altora, mai ales cele spirituale, este mai greu de observat, dar ele afectează o persoană nu mai puțin crud. Ce n-au făcut invidia, vanitatea, lăcomia etc.? Nu dau ele naștere la certuri, vrăjmășie, crime, războaie etc.? Apostolul Iacov spune așa: Dumnezeu... nu ispitește pe nimeni, ci fiecare este ispitit când este atras de pofta lui însuși și momit (Iacov 1:13-14).

Pe de altă parte, scopul vieții pământești a omului, conform învățăturii creștine, este de a-l pregăti pentru veșnicie. Și așa cum un copil are nevoie de muncă, răbdare, compasiune, dragoste pentru oameni și isprava de a lupta împotriva răului care se naște în mintea și inima sa pentru a se pregăti pentru viața veșnică. Sunt necesare și necazurile, care amintesc unei persoane de vremelnica și lipsa de sens a acestei vieți în sine. Ele educă omul. Apostolul Pavel scrie: „Orice mustrare nu pare a fi bucuroasă de acum, ci întristată, totuși, după aceea, aduce rodul pașnic al dreptății celor ce au fost învățați prin ea" (Evrei 12:11). Iar Sfântul Isaac Sirul avertizează: „ *Cine stăruie în virtutea sa fără necaz, i se deschide ușa mândriei* " [106] . „ *Duhul lui Dumnezeu nu locuiește în cei ce rămân în odihnă [fără necaz], ci duhul dracilor* " [107] .

Suferințele copiilor sunt de o natură oarecum diferită. Suferințele lor sunt sacrificiale, deoarece sunt cauzate, în principal, nu de păcatele lor personale, ci de păcatele „aproapelui" lor (cf. Ioan 9:2). Căci, așa cum într-un trup viu, mădularele sănătoase simpatizează cu bolnavii și, pe cât posibil, își îndeplinesc funcțiile, tot așa în organismul viu al societății umane are loc un proces similar de compasiune vindecătoare pentru bolnavi (deși încă inconștienți de copiii de pe pământ) prin intermediul mădularelor sale sănătoase spiritual. Efectul vindecător

al acestor suferințe este de natură spirituală. Copiii înșiși nu sunt conștienți de acest lucru în acest moment . Dar în viața veșnică li se va descoperi ce a făcut *Dumnezeu* pentru cei dragi lor prin suferințele lor, ce bine au dobândit ei înșiși prin acest act de iubire. Și îi vor mulțumi veșnic lui Dumnezeu pentru aceste suferințe.

Nu tuturor copiilor li se dau acestea, ci celor care sunt capabili să le accepte ca pe un dar de la Dumnezeu, ca pe o ocazie excepțională de a suferi pentru cei dragi. Într-adevăr, prin aceste suferințe, ei își ajută aproapele să se purifice, să-și vină în fire. Mulți oameni, datorită suferințelor copiilor lor, au început să se gândească la sensul acestei vieți, și-au amintit de moartea inevitabilă și au ajuns la credința în Dumnezeu.

Se știe că dragostea este mai puternică decât moartea. Dar adevărata dragoste este sacrificială și doar cei mai puri oameni spiritual sunt capabili de ea, printre care copiii sunt cei mai importanți. Suferința lor este similară suferinței „nevinovate” pe care o îndură oamenii altruiști, dându-și viața pentru alții sau dându-și sângele, organele sănătoase, pentru a salva victima. Acești oameni, cuprinși de impulsul iubirii, se sacrifică fără să se întrebe măcar dacă victima este vinovată de nenorocirea sa sau nu și dacă este drept să sufere pentru ea. Adevărata dragoste nu cunoaște astfel de întrebări. Scopul ei este unul singur - să mântuiască omul. Idealul unei astfel de iubiri sacrificiale îl găsim în Hristos, care, pentru a ne aduce la Dumnezeu, a suferit odată pentru păcatele noastre, Cel drept pentru cei nedrepți (1 Petru 3:18).

Înțelesul suferinței nevinovate poate fi înțeles doar prin credința că odată cu moartea trupului nu viața se sfârșește, ci doar etapa ei pregătitoare serioasă pentru veșnicie și că nicio suferință pentru alții nu rămâne fără răsplata mare și veșnică a lui Dumnezeu. Apostolul Pavel a scris: ...suferințele din vremea aceasta nu sunt vrednice să fie puse alături cu slava care va avea să fie descoperită în noi (Romani 8:18). Căci necazul nostru ușor și de o clipă lucrează în noi o greutate de slavă, mult mai nemărginită și veșnică, pentru că noi nu ne uităm la lucrurile care se văd, ci la cele care nu se văd; căci lucrurile care se văd sunt trecătoare, iar lucrurile care nu se văd sunt veșnice (2 Corinteni 4:17-18).

Sfinții Părinți oferă o profundă explicație spirituală a sensului necazurilor, bolilor și suferințelor la care sunt supuși cei drepți. Ideea lor principală a fost exprimată clar de Sfântul Isaac Sirul: „ *De aceea, Dumnezeu îngăduie ca sfinții Săi să fie ispitiți de orice necaz... pentru că prin ispite dobândesc înțelepciune* ” [108] . „ *Dacă dorești virtutea, atunci dăruiește-te oricărei necazuri. Căci necazurile nasc smerenia* ” [109] . Și majoritatea celor care suferă nevinovat (în mod omenesc), în realitate, precum aurul prin foc, sunt curățiți de ultimele umbre ale păcatelor și patimilor și dobândesc o și mai mare perfecțiune spirituală. Această perfecțiune a

duhului îi umple de atâta dragoste și bucurie încât sunt pregătiți pentru orice suferință. Istoria asceților și martirilor creștini este o confirmare clară a acestui lucru.

Sfântul Isaac Sirul, de exemplu, relatează: „Agaton a zis: « *Aș vrea să găsesc un lepros, să-i dau trupul meu și să-l iau pentru mine.» Aceasta este iubirea desăvârșită.* " [110] Însuși Sfântul Isaac, când a fost întrebat: „ *Și ce este o inimă milostivă?", a spus: „Arderea inimii unui om pentru toată făptura, pentru oameni, pentru păsări, pentru animale, pentru demoni și pentru orice făptură... și nu poate suporta să audă sau să vadă vreun rău sau o mică întristare suferită de o făptură. Și de aceea, el se roagă cu lacrimi pentru cei muți și pentru vrăjmașii adevărului și pentru cei care îi fac rău în fiecare ceas... cu mare milă, care se trezește peste măsură în inima lui până când devine asemenea lui Dumnezeu în aceasta... Semnul celor care au ajuns la desăvârșire este acesta: dacă sunt dați să fie arși de zece ori pe zi pentru iubirea lor de oameni, nu se vor mulțumi cu aceasta* " [111] .

Din aceasta se poate observa că problema așa-numitelor suferințe nevinovate, care la prima vedere mărturisesc împotriva existenței lui Dumnezeu-Iubire, provine dintr-o neînțelegere a naturii acestor suferințe și o încercare de a le înțelege din punct de vedere legal, juridic, de pe poziția „ilegalității", „nedreptății" lor. În realitate, această chestiune se clarifică doar odată cu recunoașterea iubirii ca lege supremă a vieții și credința în viața veșnică. Ele dezvăluie sensul profund al tuturor necazurilor umane, măreția morală a suferinței unii pentru alții și, în special, a suferinței celor drepți pentru cei nedrepți.

Dimpotrivă, dacă nu există Dumnezeu, nu există eternitate, atunci care este sensul tuturor acestor suferințe inocente (!)? Un joc al forțelor oarbe ale naturii, al întâmplării, al unei coincidențe, al arbitrariului nepedepsit al cruzimii umane? Care a fost, se întreabă cineva, sensul vieților acestor suferinzi inocenți și al chinurilor lor adesea crude, inumane? Există un singur răspuns ateu – niciunul! [112]

***

Acestea sunt cele mai frecvente obiecții la adresa existenței lui Dumnezeu. Insuficiența argumentelor lor este, desigur, evidentă. Creștinismul oferă mijloace concrete de verificare a afirmațiilor sale. Ateismul nu numai că nu are astfel de mijloace, dar în principiu nu le poate avea, deoarece pentru a verifica în mod fiabil inexistența lui Dumnezeu, este necesar să cunoaștem întreaga existență în ansamblu. Dar acest lucru este exclus din cauza infinității lumii cognoscibile. Prin urmare, la întrebarea *centrală* a ateismului: „Ce ar trebui să facă o persoană pentru a fi convinsă de inexistența lui Dumnezeu?" - ateismul nu poate oferi

decât un singur lucru: să verifice calea pe care o oferă religia. Nu există altă cale de ieșire pentru el.

Astfel, religia și ateismul *împreună* , într-o unitate paradoxală (!), cheamă fiecare persoană care caută să pună în practică personal condițiile religioase ale cunoașterii lui Dumnezeu.

§ 3. Dumnezeu există

Chiar și într-un sens pur teoretic, există argumente care ajută o persoană imparțială să vadă că recunoașterea existenței lui Dumnezeu nu este rodul unei fantezii umane nefondate, ci este logic incomensurabil mai probabilă și justificată decât concluzia ateistă în rezolvarea problemei esenței existenței și a sensului vieții umane. Să luăm în considerare câteva dintre aceste argumente.

1. Argumentul cosmologic

Argumentul cosmologic (în greacă: Ð kÒsmoj – ordine, frumusețe, univers, lume) a fost deja exprimat de filozofii greci antici Platon († 347 î.Hr.), Aristotel († 322 î.Hr.) și alți gânditori antici. Ulterior, a fost dezvoltat de mulți. Se bazează pe acceptarea cauzalității ca lege universală a existenței. Pe baza acestei legi, se ajunge la concluzia că trebuie să existe o cauză primă a ființei în sine, adică a tot ceea ce există. O astfel de cauză, în mod firesc, nu poate fi decât o supraființă, care nu este condiționată de nimic și există etern (adică este „cauza” ființei în sine). Această supraființă este Dumnezeu.

Convenționalitatea acestui argument constă în faptul că însuși conceptul de cauzalitate și intrinseca sa obiectivă față de toate fenomenele vieții lumii sunt interpretate foarte diferit în istoria filosofiei. Filosoful englez D. Hume († 1761) și germanul I. Kant († 1804) au respins, de exemplu, existența obiectivă a cauzalității în lume: primul a considerat-o o chestiune de obicei, al doilea - o calitate a priori a rațiunii. Fizica modernă ne oferă, de asemenea, o serie de fenomene în care relațiile obișnuite cauză-efect sunt aparent încălcate. N. Bohr († 1962), W. Heisenberg († 1976) și P. Dirac († 1984) - reprezentanți a două direcții în mecanica cuantică - susțin că cauzalitatea în domeniul fenomenelor atomice și subatomice și-a pierdut semnificația necondiționată [113] , că regularitățile statistice predomină în lumea atomilor, dar nu și cele cauzale. Cu toate acestea, majoritatea oamenilor de știință și gânditorilor consideră încă cauzalitatea o lege universală a lumii.

Ar trebui ca lumea, în ansamblu, să aibă o rațiune pentru existența sa? În esență, aceasta este o întrebare filosofică, nu una științifică. După cum notează academicianul Ya. Zeldovich, „chestiunea condițiilor inițiale se află deocamdată

în afara fizicii. Și dacă nu acceptăm postulatul că originalul este dat de o forță divină, atunci trebuie să găsim o abordare științifică a problemei alegerii condițiilor inițiale" [114] .

Totuși, nu există o soluție științifică la întrebarea „originarului" (prima cauză a lumii) și este puțin probabil să existe una. Majoritatea gânditorilor, antici și moderni, îl numesc pe Dumnezeu Creator și *Prim-Mișcător* „originar" (Aristotel).

Deși pur teoretic este, desigur, imposibil să excludem alte opțiuni pentru înțelegerea cauzei principale, de exemplu, sufletul lumii la stoici sau inconștientul lui Hartmann († 1906), sau materia existentă etern etc.

2. Argumentul teleologic

Argumentul teleologic (greacă telšw – a termina, a duce la perfecțiune, până la sfârșit; ó lÒgoj – cuvânt, judecată, dovadă, rațiune) este un argument bazat pe raționalitatea și perfecțiunea lumii observate. Este unul dintre cele mai comune datorită simplității și puterii sale de convingere și este cunoscut din cele mai vechi timpuri. Este cunoscut gândirii religioase și filosofice din aproape toate timpurile și la toate popoarele pământului. Ideea sa principală este următoarea. Structura lumii, atât în părțile sale individuale, cât și în ansamblu (cunoscut), uimește prin armonia și regularitatea sa [115] , mărturisind supra-raționalitatea și omnipotența forței care a creat-o. Numai Dumnezeu poate fi astfel.

Nu numai că nu există temeiuri empirice pentru a nega raționalitatea structurii lumii, dar fără recunoașterea acesteia știința nu ar putea exista deloc. Deși, din punct de vedere formal-logic, regularitatea structurii lumii ca întreg și a tuturor părților sale nu poate fi dovedită. Există și alte considerații. Kant, de exemplu, pe baza sistemului său, a vorbit despre regularitatea nu a lumii, ci a rațiunii: „ *Rațiunea nu își trage legile (a priori) din natură, ci i le prescrie* " [116] .

Totuși, regularitatea, sau natura antropică, observată în lume i-a uimit întotdeauna pe toți oamenii de știință și gânditorii naturali (inclusiv pe Kant), determinându-i pe majoritatea să recunoască existența unui Creator Divin.

Iată câteva afirmații ale unor oameni de știință moderni proeminenți despre acest subiect. „ *Echilibrul dintre interacțiunile gravitaționale și electromagnetice din interiorul stelelor* ", scrie P. Davis, „ *este menținut cu o precizie aproape de neconceput. Calculele arată că o schimbare a oricăreia dintre interacțiuni cu doar* 10^{-4} *din magnitudinea sa ar atrage după sine o catastrofă pentru stele precum Soarele* " [117] . Profesorul M. Ruse, discutând despre posibila cauză principală a lumii, scrie: „ *Conceptul unei astfel de cauze ne întoarce, în esență, la recunoașterea unei Puteri Superioare de un fel sau altul, care poate fi numită*

Dumnezeu. De altfel, mi se pare că această argumentație se încadrează în clasa argumentelor cunoscute în mod tradițional sub numele de teleologice.” Și continuă: „În general, presupunerea că în spatele vălului existenței actuale a universului, în spatele organizării sale, trebuie să fie ascunsă o anumită Rațiune, începe să pară din ce în ce mai plauzibilă în zilele noastre ” [118] .

Marele nostru om de știință, academicianul L.S. Berg († 1950) a scris: „ *Postulatul fundamental cu care un specialist în științe naturale abordează înțelegerea naturii este că există un sens în natură în general, că este posibil să o înțelegi și să o cuprinzi, că între legile gândirii, pe de o parte, și structura naturii, pe de altă parte, există o anumită armonie prestabilită. Fără această presupunere tacită, nicio știință a naturii nu este posibilă* ” [119] . Cu alte cuvinte, baza științei este credința omului de știință în raționalitatea lumii. Această idee a fost exprimată foarte clar de A. Einstein: „ *Religia mea este o încredere profund simțită în existența unei Inteligențe Superioare, care ne este revelată într-o lume accesibilă cunoașterii* ” [120] .

Când valorile constantelor universului (viteza luminii, sarcina și masa electronului etc.) au fost determinate, s-a dovedit că, chiar și cu cele mai nesemnificative schimbări ale valorilor lor, cosmosul ar fi complet diferit, iar formele noastre de viață, în special oamenii, nu ar putea exista. Celebrul om de știință american Ralph Estling a comentat acest principiu astfel: „ *În absolut orice, de la constantele care determină interacțiunile gravitaționale, electromagnetice, nucleare tari și slabe, până la premisele biologice de bază, constatăm că cosmosul în ansamblu, Soarele nostru în special și mai ales Pământul sunt atât de precis adaptate la noi, încât apare inevitabil întrebarea: a creat Dumnezeu sau altcineva cu un nume similar toate acestea, în primul rând avându-ne în minte? Este prea mult pentru o coincidență, chiar și pentru un miracol, ca să-l numim pură întâmplare* ” [121] .

Toate acestea sunt în perfectă armonie cu ceea ce a scris Apostolul Pavel: „Căci, de la facerea lumii, însușirile Lui nevăzute, puterea Lui veșnică și dumnezeirea Lui, se văd lămurit, fiind înțelese prin lucrurile făcute de El” (Romani 1:20).

Valoarea argumentului teleologic constă, în primul rând, în faptul că pune conștiința umană în fața unei alternative: ar trebui recunoscută Rațiunea ca sursa unei lumi atât de bine organizate [122] sau ca „ceva încă necunoscut”? Prima îi dezvăluie omului sensul înalt și sfânt al vieții. A doua îl lasă într-o confuzie interioară și o deznădejde complete.

3. Argumentul ontologic

Argumentul ontologic (din grecescul ên, oâsa, Ôn – participii ale prezentului masculin, feminin și neutru al lui e„m… – a fi, a exista) este un argument bazat pe ideea unei Ființe perfecte. Acest argument a fost formulat pentru prima dată de Arhiepiscopul Anselm de Canterbury († 1109). Logica sa este următoarea: dacă în mintea noastră există conceptul unei Ființe absolut perfecte, atunci o astfel de Ființă trebuie să existe în mod necesar, deoarece, fără atributul de a fi, nu ar fi absolut perfectă. Îl considerăm pe Dumnezeu ca pe o Ființă absolut perfectă, prin urmare, El trebuie să aibă și atributul de a fi.

R. Descartes († 1650) a completat acest argument cu ideea că este imposibil să ne imaginăm originea însăși a ideii de Dumnezeu în om dacă El nu ar exista [123] . Filosoful și fizicianul german († 1716) a adăugat argumentul că Dumnezeu trebuie să existe, deoarece conceptul despre El nu conține contradicții interne. Mulți teologi și filozofi ruși s-au ocupat de înțelegerea acestui argument. Astfel, de exemplu, prințul S.N. Trubețkoi († 1905), urmând gândirea lui V.S. Soloviov, bazat pe conceptul de Dumnezeu Absolut, înțeles ca „ființă unică”, a luat argumentul ontologic ca bază în chestiunea existenței lui Dumnezeu.

4. Argument psihologic

(Grecească: є ac» – suflet, spirit, conștiință.) Ideea principală a acestui argument a fost exprimată de Sfântul Augustin († 430) și dezvoltată de Descartes. Esența sa este următoarea. Întrucât ideea lui Dumnezeu ca Ființă de natură atotperfectă, eternă este prezentă în conștiința umană și o astfel de idee nu ar fi putut apărea nici din impresiile lumii exterioare (profund diferite de ideile despre Dumnezeu) [124] , nici ca urmare a activității pur mentale a omului, a psihicului său [125] , prin urmare, sursa sa aparține lui Dumnezeu Însuși.

Un gând similar a fost exprimat anterior de faimosul orator, om de stat și gânditor roman Cicero († 43 î.Hr.), care a scris: „ *Dacă adevărul existenței lui Dumnezeu nu ar fi înțeles și recunoscut în sufletele noastre, atunci o opinie nu ar putea nici fi constantă, nici confirmată de trecerea timpului, nici nu s-ar putea învechi odată cu secolele și generațiile de oameni: căci vedem că alte opinii fictive și goale au dispărut odată cu trecerea timpului. Cine crede acum că există un hipocentaur sau o himeră?... Timpul demască opiniile false, confirmă adevărurile naturale* ” [126] .

Acest argument capătă o semnificație deosebită în legătură cu argumentul istoric.

5. Argument moral

Acest argument, în funcție de temeiul acceptat, are două tipuri. Unul dintre ele provine din faptul prezenței în om a unui simț moral („lege morală” [127]), celălalt – din ideea perfecțiunii morale și spirituale a omului ca fiind cel mai înalt scop spre care tinde o ființă morală.

Primul tip . Este un fapt incontestabil că există o „lege” morală în noi, care ne poruncește să facem binele și condamnă răul cu vocea conștiinței. Acest lucru este confirmat de experiența personală a fiecărei persoane. Există diferite puncte de vedere cu privire la sursa acestei legi, principalele
fiind: *biologică* , *autonomă* , *socială* și *religioasă* .

Punctul de vedere biologic explică apariția legii morale în om prin dorința sa de plăcere, confort, succes material. Adaptarea la viață este singurul criteriu pentru a distinge binele de rău. Tot ceea ce ajută o persoană să se „așeze în viață” în cel mai bun mod posibil este bun și moral, iar dimpotrivă, tot ceea ce împiedică este rău. Însăși dorința de Dumnezeu se explică exclusiv prin visul plăcerii. Plenitudinea așa-numitei fericiri pe pământ este singurul criteriu al adevărului, frumuseții, dreptății.

Acest punct de vedere este prea simplist. Ignoră faptele evidente ale vieții reale:

că o persoană este capabilă să renunțe la bogăție, faimă, plăcere și la viața însăși de dragul adevărului; că în orice societate, nu orice act care aduce plăcere sau beneficiu unei persoane este considerat moral, dimpotrivă, este adesea evaluat ca imoral;

că până și în societățile cele mai liberale, care par să fi atins limita „eliberării” morale a omului, ideea demnității sale morale încă persistă, constând, „destul de ciudat”, în dominația individului asupra instinctelor josnice, a egoismului senzual și a profitului brut.

Kant a lansat ipoteza așa-numitei moralități *autonome* , conform căreia omul, ca ființă rațională și absolut liberă, își stabilește propria lege morală. Iar această lege este independentă de orice condiții, interese și scopuri externe. Prin urmare, Kant afirmă o astfel de independență a conștiinței personale, care formulează norme morale universale și general obligatorii exclusiv pe baza convingerii interioare. Acest principiu moral, după care toți oamenii ar trebui să se ghideze, Kant *l-a numit imperativul categoric* . Are două formulări complementare. Prima: „Acționează numai în conformitate cu acea maximă, fiind ghidat de care poți în același timp să dorești ca ea să devină o lege universală”. A doua: „Acționează în așa fel încât să tratezi întotdeauna umanitatea, atât în propria ta persoană, cât și în persoana oricui altcuiva, ca un scop și niciodată să nu o tratezi doar ca un mijloc” [128] .

Ideea de etică autonomă decurge în mod natural din concepțiile deiste ale lui Kant. Dar aceasta este și vulnerabilitatea sa. Din recunoașterea lui Dumnezeu ca și Creator rezultă că toate legile (fizice, biologice, psihologice, raționale, morale, spirituale) sunt date de Dumnezeu și nu create prin voința omului. Și în această calitate, ele există în măsura în care se păstrează unitatea „nodului creației" - omul - cu Dumnezeu. Profesorul Academiei Teologice din Moscova, V.D. Kudryavtsev, a scris pe bună dreptate: „ *Adevărata sursă a legii morale, precum și a altor legi ale naturii noastre... se află în afara noastră, în acea natură superioară căreia îi datorăm existența noastră - în Dumnezeu. Originea legii morale independente de om este evidențiată atât prin experiența psihologică, care indică existența acestei legi în noi înainte și independent de orice determinări ale rațiunii și voinței noastre care au cauzat apariția ei, cât și prin caracterul ideal al acestei legi, inexplicabil din starea dată a naturii umane* " [129] . Legea morală se dovedește întotdeauna a fi incomensurabil mai profundă decât acele norme după care o persoană ar dori să-și reglementeze viața și nu este capabilă să anuleze această lege oricât de mult ar dori: vocea conștiinței este adesea auzită de cei mai înrăiți criminali care au ales o altă lege a vieții pentru ei înșiși.

Punctul de vedere social se bazează pe ideea fundamentală că legea morală este generată de viața socială a oamenilor. Ea este dictată de interesele grupurilor și claselor sociale dominante și apare și se schimbă în cursul dezvoltării istorice a societății. Sursa legii morale, a conștiinței umane, este societatea.

Acest punct de vedere nu este altceva decât o sinteză a celor două anterioare. Punctele sale slabe sunt evidente.

În primul rând , normele morale determinate de factorul social nu epuizează în niciun fel legea morală prezentă în om. În societatea umană nu există un astfel de determinism biologic precum cel pe care îl găsim, de exemplu, la animalele și insectele care duc un mod de viață „social" (elefanți, maimuțe, albine, furnici etc.). Liberul arbitru inerent naturii umane nu poate fi practic niciodată complet limitat de vreun mediu social. Acesta este întotdeauna capabil să ia astfel de decizii morale care vor depăși limitele a ceea ce este normal și legal în societate.

Există numeroase exemple în care oameni din cele mai diverse civilizații, culturi, clase și societăți au avut aceleași concepții morale, iar oameni din aceeași societate au avut o morală diferită. Mușcăturile de conștiință în sine apar mai ales din motive de natură pur personală.

F. M. Dostoievski a demonstrat perfect acest lucru în romanul său „Crimă și pedeapsă". Studentul Raskolnikov a ucis o bătrână cămătară și pe sora ei. Le-a

ucis pe baza faptului că „nu era o crimă” să ucizi o „bătrână tuberculoasă, rea și proastă” și că „bătrâna este dăunătoare” și că cu acești „bani de bătrână, condamnați la mănăstire”, se puteau face „o sută, o mie de fapte bune și acțiuni”. Care a fost rezultatul acestui plan „napoleonic”, al acestei „nu-i crime”?

Spre marea nedumerire și groază a lui Raskolnikov, în ciuda tuturor argumentelor sale cele mai consecvente și „rezonabile” care justificau și chiar aprobau uciderea acestei „bătrâne, gândac de bucătărie... var (și nici măcar nu merită)”, a simțit brusc o durere crudă în suflet. Și nu deloc pentru că ar fi crezut că a comis o crimă împotriva societății, a legii etc., nu pentru că i-ar fi părut rău pentru bătrână - nimic din toate acestea nu s-a întâmplat. El însuși nu înțelegea de unde și de ce venea această cumplită pedeapsă interioară.

„Crimă și pedeapsă” este o ilustrare remarcabilă, prin puterea și strălucirea sa, a caracterului de altă lume a legii morale, a cărei acțiune este experimentată în grade diferite și datorită diverselor „crime” de către fiecare persoană din orice societate.

În al doilea rând , autoanaliza sau, cum spun Sfinții Părinți, „atenția la sine”, dezvăluie unei persoane o lume întreagă în interiorul inimii sale, unde „diavolul se luptă cu adevărat cu Dumnezeu” (F. Dostoievski), dezvăluie lumea adevărului și a răului, deschide privirii adevăratele legi ale vieții sufletului. În fața acestei priviri, toate codurile umane, normele morale, etica, regulile de conduită se dovedesc a fi nimic mai mult decât o reflectare slabă, uneori foarte distorsionată, a Adevărului ascuns în adâncul inimii umane. Mediul social evocă într-o persoană doar *conștientizarea* și stimulează *dezvoltarea* legii morale prezente în ea, care este apoi parțial exprimată în norme morale, coduri etc. Viața socială este doar „ *demiurgul* ” anumitor norme morale, dar nu și *creatorul* sentimentului moral în sine, al conștiinței însăși. Ca, de exemplu, în cazul darului vorbirii, când societatea este doar o condiție necesară pentru dezvoltarea acestei abilități *inerente* omului, dar nu și creatoarea ei. O maimuță care trăiește în societatea umană nu dezvoltă darul vorbirii.

Conștiința, ca manifestare cea mai evidentă a legii morale, este ceva complet inexplicabil conform acestei ipoteze. Un criminal teribil, care și-a pierdut nu doar conștiința socială, ci, se pare, chiar și înfățișarea umană, poate experimenta brusc mușcături de conștiință. Iar acest chin nu apare în el deloc din motive sociale, ci dintr-o discrepanță neașteptată, contrară conștiinței sale, apărută în percepția *sa* între ceea ce a făcut în viață și adevărul interior care i s-a revelat. Acest sentiment se declară ca un ideal, a cărui măreție depășește incomensurabil toate normele morale stabilite și acceptate de societate. Este necesar să respingem astfel de fapte pentru a afirma că sentimentul moral,

conștiința, este un produs exclusiv al vieții sociale a oamenilor și că oricare dintre normele sale morale epuizează conținutul întregii legi morale inerente omului.

Care este ***viziunea creştină*** asupra originii legii morale în om? Aceasta rezultă din învățătura biblică despre om ca chip al lui Dumnezeu (Gen. 1:27), a cărui măreție regală (cf. Împărăția lui Dumnezeu este în voi (Luca 17:21)) este revelată „ *după puterea vieții* ” (Sfântul Isaac Sirul) omului. Legea morală, în acest context, se dovedește a fi una dintre expresiile acelei plinătăți de daruri și proprietăți dumnezeiești cu care omul a fost înzestrat inițial la creație. Legea morală este un fel de păzitor al purității și sfințeniei omului. „Conștiința este glasul lui Dumnezeu” este o frumoasă expresie a învățăturii creștine despre sursa legii morale în om.

6. Al doilea tip de argument moral a fost propus de Kant și completat de profesorul V.D. Kudryavtsev.

Kant și-a numit raționamentul *postulatul rațiunii practice* . Aceasta reflectă corect caracterul acestui argument, a cărui esență este următoarea.

Scopul suprem spre care ar trebui să tindă o ființă rațională și morală este binele suprem sau, conform lui Kudryavtsev, perfecțiunea absolută. Principalele sale proprietăți sunt: cunoașterea Adevărului, realizarea virtuții complete (sfințenia) și atingerea fericirii. Aceste trei elemente acoperă toate aspirațiile omului ca ființă rațională, morală și simțitoare. Cu toate acestea, este evident că atingerea perfecțiunii absolute pe pământ este imposibilă pentru om. Acest lucru ridică întrebarea: este dorința pentru aceasta o înșelăciune universală a naturii noastre sau are un ideal cu adevărat existent?

Dacă ne imaginăm prima, atunci „ *orice activitate umană ar fi o urmărire jalnică, tragicomică a umbrelor, o străduință spre ceva ce nu există cu adevărat* ” [130] . Într-adevăr, dacă plenitudinea cunoașterii, a virtuții și a fericirii este doar o iluzie a conștiinței noastre și nu un Ideal cu adevărat existent, atunci nu numai străduința spre ele devine lipsită de sens, ci însăși viața umană își pierde orice sens. Este posibil să evităm o astfel de ilogicitate nefirească în înțelegerea naturii noastre doar recunoscând existența lui Dumnezeu ca fiind binele suprem, în Care omul își atinge scopul final al tuturor aspirațiilor sale.

Pe de altă parte, faptul discrepanței din viața oamenilor între gradul virtuții lor și fericire ne cere, de asemenea, să postulăm existența lui Dumnezeu ca o Ființă omnipotentă, omniscientă și dreaptă, care dorește și poate stabili o astfel de corespondență pentru toți oamenii în viața veșnică viitoare. „ *Natura* ”, scria Kant, „ *nu poate stabili un acord între virtute și fericire. Acest lucru ne îndeamnă să recunoaștem existența unei cauze distincte de natură și independente de ea.*

Această cauză trebuie să posede nu numai forță și putere, ci și rațiune – să fie o forță superioară naturii în forță, voință și inteligență. Și o astfel de Ființă este numai Dumnezeu. El dorește și poate stabili uniunea dintre virtute și fericire ” [131] .

Nevoia ineradicabilă a omului de o continuă perfecționare spirituală și morală ne obligă să postulăm cu aceeași necesitate nemurirea sufletului uman.

7. Argumentul religios-experiențial

Mai întâi, o mică digresiune.

„ În 1790, un meteorit a căzut lângă orașul francez Jullec. Primarul a întocmit un raport despre eveniment, semnat de 300 de martori, și l-a trimis Academiei din Paris. Credeți că academicienii le-au mulțumit pentru ajutorul acordat științei? Nimic de genul acesta. Academia din Paris nu numai că a scris un tratat voluminos, „Despre absurditatea pietrelor care cad din cer”, dar a adoptat chiar și o rezoluție specială pe această temă. Multe muzee au aruncat meteoriți din colecțiile lor pentru „a nu face muzeul de râs”. Iar unul dintre academicieni, Deluc, a spus: „Chiar dacă o astfel de piatră mi-ar cădea la picioare și aș fi obligat să recunosc că am văzut-o, aș adăuga că nu pot să cred.” Un alt academician, Godin, a adăugat că „este mai bine să negi astfel de fapte decât să te cobori la încercări de a le explica.”

Ce s-a întâmplat? De ce au declarat venerabilii academicieni război meteoriților? Conform credințelor oamenilor ignoranți, pietrele din cer sunt trimise de Domnul Dumnezeu. „Dacă nu există Dumnezeu, atunci nu pot exista pietre din cer”, au decis academicienii parizieni.

Da, nu este o sarcină ușoară să-i faci pe oameni să creadă în fapte noi care nu se încadrează în sistemul consacrat de credințe...

Dacă urmărim cu atenție istoria științei, devine clar că este istoria luptei împotriva venerării evidentului, care a acționat întotdeauna în numele bunului simț cotidian. Însă așa-numitul bun simț nu este nimic mai mult decât experiența cotidiană a oamenilor acumulată și generalizată de-a lungul secolelor. Ar părea inutil să mergem împotriva lui, deoarece el și numai el este singurul criteriu al adevărului. Numai cu mare dificultate oamenii încep să înțeleagă că experiența lor cotidiană nu este deloc absolută, că acoperă doar unele aspecte superficiale ale evenimentelor și fenomenelor, că bunul simț cotidian este limitat, că există multe fapte irefutabile care nu se încadrează în adevărurile imuabile, aparent evidente ” [132] .

Religia, ca legătură personală vie între om și Dumnezeu, în cuvintele Părinților Bisericii, este „știința științelor”. Este astfel, în primul rând, datorită importanței sale excepționale pentru om, dar și datorită corespondenței sale cu știința, care se bazează pe experiență și este verificată de aceasta. „ *În general, atunci când concluziile științei se abat de la fapte, se acordă preferință faptelor (cu condiția ca faptele să fie repetate iar și iar*)” [133] .

Existența lui Dumnezeu este un fapt, verificat „în nenumărate rânduri”. Oameni din diferite perioade istorice, din cele mai vechi timpuri până în zilele noastre, de rase, naționalități, limbi, culturi, niveluri de educație și educație diferite, adesea neștiind nimic unii despre alții, mărturisesc cu o unanimitate uimitoare despre experiența personală reală, inexprimabilă, profundă a lui Dumnezeu – și anume experiența lui *Dumnezeu* , și nu doar „ceva supranatural”, mistic.

În știință, faptele transformă presupuneri teoretice în adevăruri general acceptate. Este suficient ca câțiva oameni de știință să vadă urma unei particule elementare sau a unei noi galaxii prin instrumentele lor și nimeni nu se îndoiește de existența lor. Ce motive există pentru a respinge experiența unui număr imens dintre cei mai mari *oameni de știință* din domeniul lor , care mărturisesc despre viziunea directă (!), și nu prin instrumente sau urme în fotografii, *a* lui Dumnezeu? Și care oameni de știință? - Sfinții asceți care au săvârșit minuni, au prevăzut viitorul, au îndurat exilul și exilul pentru cuvântul credinței și adevărului, care au îndurat torturi și abuzuri, au vărsat sânge și și-au dat viața pentru mărturisirea neclintită a lui Dumnezeu și a lui Hristos, care au fost incapabili nici măcar să se gândească să comită o înșelăciune sau să se lase duși de gloria umană?

Unde sunt motivele pentru a nega acest fapt? Poate că toți acești Petru și Pavel, Iustini Filosofii și Pavel cel Simplu, Macarie cel Mare și Ioan Damaschinul, Clement al Romei și Isaac Sirul, Ioan Rușii și Sava al Serbiei, Serghie de Radonej și Serafim de Sarov, Ignațiu Brianceaninovi și Ambrozie de Optina, Dostoievski și Pascal, Mendel și Mendeleevi – este imposibil să enumerăm doar numele celor cunoscuți de întreaga lume – poate că toți credeau în Dumnezeu doar „prin tradiție”, sau erau niște fantezişti, niște retrogradi?

Cum ar trebui să privim acest fapt grandios din istoria omenirii? Poate că trebuie să ne gândim la el sau este mai bine să negăm astfel de fapte decât să ne aplecăm la încercări de a le explica? „Da, nu este o sarcină ușoară să-i faci pe oameni să creadă în fapte noi care nu se încadrează în sistemul consacrat de credințe”, care necesită și muncă spirituală și morală asupra propriei persoane.

Este oare posibil să-L negi pe Dumnezeu doar pentru că experiența cotidiană nu ni-L oferă? Dar se știe că „ *experiența cotidiană nu este deloc absolută, că*

acoperă doar unele aspecte superficiale ale evenimentelor și fenomenelor, că bunul simț cotidian este limitat, că există foarte multe fapte irefutabile care nu se încadrează în adevărurile imuabile, aparent evidente ". Experiența cotidiană, în general, nu ne oferă aproape nimic din ceea ce vorbesc oamenii de știință moderni, dar noi credem în experiențele lor, le credem fără să le cunoaștem și fără să avem cea mai mică ocazie de a le verifica afirmațiile și concluziile. Care sunt motivele pentru a nu crede în nenumăratul număr mai mare de experiențe religioase, atestate de oameni limpezi ca cristalul?

Experiența acestor oameni de știință, știința științelor, nu vorbește despre credința lor nefondată, nu despre opinia lor, nu despre o ipoteză acceptată sau o simplă tradiție, ci despre *faptul* cunoașterii lui Dumnezeu.

Cuvintele lui S. Bulgakov sunt adevărate: „ *Experiența fundamentală a religiei, întâlnirea cu Dumnezeu, posedă (cel puțin în punctele sale culminante) o astfel de forță victorioasă, o astfel de putere de convingere înflăcărată, care lasă în urmă toate celelalte dovezi. Poate fi uitată sau pierdută, dar nu infirmată. Întreaga istorie a omenirii, în ceea ce privește conștiința sa religioasă de sine, se transformă într-un fel de enigmă și absurditate complet insolubilă, dacă nu recunoaștem că omenirea se bazează pe experiența religioasă vie, adică dacă nu acceptăm că toate popoarele și-au văzut și au cunoscut cumva zeitățile, au știut despre ele nu numai din „catehism". La profeții lui Israel întâlnim constant astfel de cuvinte: „Și Dumnezeu mi-a zis". A trebuit vreodată să ne gândim la aceste cuvinte? Am încercat să le înțelegem, chiar și de la distanță traducând aceste cuvinte în experiența noastră religioasă? „Și Dumnezeu mi-a zis"! Ce este aceasta: este într-adevăr doar o halucinație, o autoamăgire, un șarlatanism, un artificiu literar sau?... Și dacă este adevărat... dacă este adevărat ceea ce este scris în aceste cărți: Dumnezeu a vorbit, iar omul a ascultat, a auzit... L-a auzit pe Dumnezeu, desigur, nu cu organul fizic al auzului, ci cu inima sa, cu întreaga sa ființă, iar cuvântul lui Dumnezeu a sunat mai tare decât tot tunetul lumii, mai convingător și mai sigur decât toată înțelegerea sa* " [134] . Și „ *dacă oamenii credinței ar începe să povestească despre ei înșiși ceea ce au văzut și au învățat cu ultima fiabilitate, atunci s-ar forma un munte, sub care dealul raționalismului sceptic ar fi îngropat și ascuns vederii* " [135] .

Cunoașterea lui Dumnezeu este o știință exactă, nu un haos de extaze mistice și exaltări morbide bazate pe o nervozitate sporită. Cunoașterea lui Dumnezeu are propria sa secvență, propriile sale condiții, propriile sale criterii. Cum se realizează cunoașterea lui Dumnezeu? Începutul este în căutarea dezinteresată a adevărului, a sensului vieții, a purității morale și a constrângerii de a face binele. Fără un astfel de început, „experimentul" cunoașterii lui Dumnezeu nu poate avea succes. În Evanghelie, această condiție este exprimată extrem de

scurt și clar: Fericiți cei curați cu inima, căci ei vor vedea pe Dumnezeu (Matei 5:8) [136] .

Capitolul IV Religia și activitatea umană

Omul este cel mai mare mister pentru... om. Gândul său este nemărginit, creativitatea sa este infinită, inima sa este capabilă să cuprindă întreaga lume, pe Dumnezeu Însuși. Nu există nicio creatură pe pământ asemenea lui. Toate acestea uimesc involuntar, provoacă o dorință naturală de a înțelege natura omului, sensul existenței sale, scopul rațional al imensei sale activități creatoare, sursele diferitelor puteri și abilități ascunse în el.

Direcțiile activității umane sunt multiple. Unele sunt determinate de curiozitatea minții sale, străduința de a cunoaște tot ceea ce îl înconjoară (*știința*), altele - de necesitatea existenței sale în această lume naturală (*activitatea socială, tehnică și economică*), altele - de simțul frumosului, dorința de a-l întruchipa în viața și activitatea sa (*arta*), a patra - de dorința ineradicabilă de a înțelege sensul și scopul vieții sale, viața lumii, de a cunoaște adevărul (*religia, filosofia*). Cu toate acestea, fundamentul și sursa oricărei activități umane, care îi determină direcția, caracterul și conținutul, este starea spirituală și morală a omului, formată din libertatea sa, exprimarea voinței sale în fața binelui și a răului, în fața oglinzii conștiinței sale. Căci spiritul își creează forme.

Să luăm în considerare diferitele tipuri de activitate umană.

§ 1. Știință

1. Știință sau religie?

Conflictul dintre ei există,

unde sunt încălcate granițele teritoriilor lor.

Când faimosul astronom, matematician și fizician francez Laplace († 1827) i-a prezentat lui Napoleon lucrarea sa în cinci volume „Mecanica cerească” despre originea și structura Universului, împăratul, după ce a citit-o, a remarcat cu nedumerire: „Nu găsesc aici nicio mențiune a Creatorului”. Laplace, educat în spiritul așa-numitei gândiri libere (cu toate răsturnările politice din Franța, și-a schimbat opiniile cu o ușurință extraordinară, în conformitate cu ideologia noului guvern), a răspuns cu mândrie: „Sire, nu am nevoie de această ipoteză”. Așa și-a exprimat un elev al Iluminismului atitudinea față de ideea de Dumnezeu, care, „uitând” de credința lui Galileo și Copernic, a lui Kepler și Pascal, a declarat

deschis război creștinismului sub steagul științei. Dar oare religia și știința se neagă cu adevărat una pe cealaltă?

Această întrebare a apărut recent în istoria omenirii. Religia și știința au coexistat și s-au dezvoltat întotdeauna fără niciun antagonism. Omul de știință și credinciosul, de regulă, erau combinați într-o singură persoană. Oamenii de știință atei au fost o excepție rară, dar nu au susținut că datele lor științifice *dovedesc* inexistența lui Dumnezeu. Și abia în secolul al XVIII-lea, mai ales când o serie de filozofi și personalități publice franceze, așa-numiții enciclopediști, au lansat sloganul confruntării dintre știință și religie, această idee a început treptat să cucerească Europa, și apoi țara noastră, unde după 1917 a fost ridicată la rangul de ideologie de stat. Religia a fost declarată o viziune antiștiințifică asupra lumii.

Pentru a vedea imaginea reală a relației dintre știință și religie, este necesar să analizăm fundamentele științei, principiile care îi determină dezvoltarea și ce poate spune ea cu adevărat despre Dumnezeu.

2. Conceptul de știință

Enciclopedia filosofică oferă următoarea definiție a științei: „Știința este... un sistem de dezvoltare a cunoașterii care se realizează prin metode adecvate de cunoaștere, exprimate în concepte precise, al căror adevăr este verificat și dovedit prin practica socială. Știința este un sistem de concepte despre fenomenele și legile lumii exterioare sau activitatea spirituală a oamenilor, care face posibilă prevederea și transformarea realității în interesul societății, o formă de activitate umană stabilită istoric, «producție spirituală», al cărei conținut și rezultat sunt fapte colectate în mod intenționat, ipoteze și teorii dezvoltate cu legi, metode și tehnici de cercetare subiacente.”

Conceptul de „știință” este folosit pentru a desemna atât procesul de dezvoltare a cunoașterii științifice, cât și întregul sistem de cunoștințe verificate prin practică, reprezentând adevărul obiectiv, precum și pentru a indica domenii individuale ale cunoașterii științifice, științe individuale. Știința modernă este un ansamblu extrem de diversificat de ramuri științifice individuale” [137] .

În clasificarea generală, științele sunt de obicei împărțite în științe naturale (științe ale naturii și științe exacte) și științe umaniste. Prima categorie include fizica, chimia, biologia, astronomia, matematica etc. A doua categorie include științele filosofice și sociale. Această distincție între științe este importantă pentru o înțelegere corectă a problemei „științei și religiei”, deoarece principala sa întrebare este dacă științele naturii infirmă religia, și nu știința în general, care,

prin definiție, include întregul complex al cunoașterii umane, inclusiv filosofia religioasă și religia însăși.

Să ne întoarcem la fundamentele științei.

3. Postulatele științei

În știință (științe naturale), ca și în religie, există astfel de prevederi necondiționate - „dogme” - care nu sunt dovedite (și nu pot fi dovedite), ci sunt acceptate ca inițiale, deoarece sunt necesare pentru construirea întregului sistem de cunoaștere. Astfel de prevederi se numesc postulate sau axiome. Știința naturii se bazează, cel puțin, pe următoarele două prevederi principale: în primul rând, recunoașterea realității existenței lumii, în al doilea rând, regularitatea structurii și a cognoscibilității sale de către om și convingerea că natura își îndeplinește funcțiile în cele mai bune moduri posibile.

Să luăm în considerare aceste postulate.

1) În mod surprinzător, afirmarea existenței obiective, adică independente de conștiința umană, a lumii este mai degrabă un fapt imediat decât un adevăr dovedit științific, mai degrabă o chestiune de credință decât de cunoaștere. Celebrul filosof Bertrand Russell († 1970) remarcă cu umor pe această temă: „ *Nu cred că dorm și visez acum, dar nu pot dovedi acest lucru* ” [138] . Einstein († 1955), la rândul său, afirmă direct: „ *Credința în existența unei lumi exterioare, independentă de subiectul care o percepe, este baza tuturor științelor naturii* ” [139] . Aceste afirmații ale unor oameni de știință celebri ilustrează bine înțelegerea realității lumii exterioare de către știință: ea este un obiect al credinței sale, o dogmă (în limbaj teologic), dar nu cunoaștere.

2) Al doilea postulat al științei – credința în raționalitatea, regularitatea structurii lumii și capacitatea ei de a fi cunoscută – este principala forță motrice a oricărei cercetări științifice. Dar se dovedește a fi același obiect de credință (dogmă) pentru știință, ca și primul. Oamenii de știință autoritari vorbesc despre acest lucru fără echivoc. Astfel, academicianul L.S. Berg († 1950) a scris: „ *Principalul postulat cu care un om de știință natural abordează înțelegerea naturii este că există un sens în natură în general, că este posibil să o înțelegem și să o înțelegem, că între legile gândirii și cunoașterii, pe de o parte, și structura naturii, pe de altă parte, există o anumită armonie predeterminată. Fără această presupunere tacită, nicio știință a naturii nu este posibilă. Poate că acest postulat este incorect (așa cum postulatul lui Euclid despre liniile paralele este poate incorect), dar este practic necesar* ” [140] . Einstein a făcut aceeași afirmație: „ *Fără credință în posibilitatea de a înțelege realitatea cu construcțiile noastre teoretice, fără credință în armonia interioară a lumii noastre, nu ar putea exista*

știință. Această credință este și va rămâne întotdeauna motivul fundamental al oricărei creativități științifice ” [141] . Părintele ciberneticii, N. Wiener († 1964), a scris: „ *Fără credința că natura este supusă legilor, nu poate exista știință. Este imposibil să dovedești că natura este supusă legilor, căci știm cu toții că lumea poate semăna din clipa următoare cu jocul de croquet din cartea Alice în Țara Minunilor* ” [142] . Celebrul fizician american modern, C. Townes, scrie: „ *Un om de știință trebuie să fie impregnat în prealabil de convingerea că există ordine în Univers și că mintea umană este capabilă să înțeleagă această ordine. Ar fi inutil să încercăm măcar să înțelegem o lume dezordonată sau de neînțeles* ” [143] .

Dar chiar dacă aceste postulate sunt adevărate (și cu greu poate exista vreo îndoială în această privință), atunci rămâne o întrebare, fără soluția căreia însăși formularea problemei „știință și religie” își pierde orice sens – aceasta este întrebarea fiabilității cunoașterii științifice.

Dar mai întâi, o scurtă notă despre metodele sale.

4. Metode ale științei

Principalele metode ale științelor naturii sunt: observația, experimentul, măsurarea și presupunerea (ipoteze, teorii). Ghidându-ne de acestea, se poate separa clar domeniul științelor naturii de toate celelalte domenii ale activității creative umane: științe umaniste, artă, muzică etc. Cunoașterea științifică reprezintă, așadar, doar o mică parte a cunoașterii umane în ansamblu.

5. Despre fiabilitatea cunoștințelor științifice

Această întrebare este atât de delicată, iar răspunsul la ea atinge atât de mult esența științei, încât este mai bine să-i lăsăm pe cei mai competenți oameni de știință ai secolului nostru să vorbească despre ea.

Academicianul L.S. Berg: „ *În știință, tot ceea ce promovează dezvoltarea acesteia este adevăr, tot ceea ce împiedică dezvoltarea științei este fals. În acest sens, adevărul este analog cu utilitatea... Astfel, adevărul în știință este tot ceea ce este utilitate, ceea ce este justificat și confirmat de experiență, capabil să servească progresului ulterior al științei. În știință, problema adevărului este rezolvată prin practică.”*

Teoria lui Ptolemeu a contribuit la un moment dat la progresul cunoașterii și a fost adevărată, dar când a încetat să mai servească acestui scop, Copernic a propus o nouă teorie a universului, conform căreia Soarele este nemișcat, iar Pământul se mișcă. Dar acum știm că nici această viziune nu este adevărată, căci nu numai Pământul se mișcă, ci și Soarele. Fiecare teorie este o convenție,

o ficțiune. Corectitudinea acestei concepții despre adevăr, în măsura în care privește teoria, este puțin probabil să fie contestată de cineva în prezent. Dar legile naturii sunt în aceeași poziție în această privință: fiecare lege este o convenție care este valabilă atâta timp cât este utilă. Legile lui Newton păreau imuabile, dar acum sunt recunoscute doar ca o anumită aproximare a adevărului. Teoria relativității a lui Einstein a răsturnat nu numai toată mecanica lui Newton, ci și toată mecanica clasică...

Utilitatea este criteriul adecvării și, prin urmare, al adevărului. Omului nu i se dă nicio altă modalitate de a discerne adevărul... Adevărul este o ficțiune utilă, eroarea este dăunătoare... Astfel, am stabilit ce este adevărul din punctul de vedere al științei ” [144] .

A. Einstein: „ *În încercarea noastră de a înțelege realitatea, suntem ca un om care vrea să înțeleagă mecanismul unui ceas închis. Vede cadranul și acele care se mișcă, aude chiar ticăitul, dar nu are nicio modalitate de a-l deschide. Dacă este deștept, își poate desena o imagine a mecanismului care ar corespunde cu tot ceea ce observă, dar nu poate fi niciodată complet sigur că imaginea sa este singura care i-ar putea explica observațiile. Nu va putea niciodată să compare imaginea sa cu mecanismul real și nici măcar nu își poate imagina posibilitatea și semnificația unei astfel de comparații* ” [145] .

Cel mai mare fizician american R. Feynman († 1988): „ *De aceea știința nu este de încredere. De îndată ce spui ceva dintr-un domeniu al experienței cu care nu ai intrat în contact direct, îți pierzi imediat încrederea. Dar trebuie neapărat să vorbim despre acele domenii pe care nu le-am văzut niciodată, altfel știința nu va fi de niciun folos... Prin urmare, dacă vrem ca știința să fie de vreun folos, trebuie să facem presupuneri. Pentru ca știința să nu se transforme în simple protocoale de experimente, trebuie să propunem legi care se extind la domenii încă necunoscute. Nu este nimic rău în asta, doar că știința se dovedește a fi de încredere din această cauză, iar dacă ai crezut că știința este de încredere, te-ai înșelat* ” [146] .

Natura ipotetică a cunoașterii științifice în domeniul microlumii este evidentă. Unul dintre creatorii mecanicii cuantice, W. Heisenberg († 1976), a scris despre această problemă: „ *Microlumea trebuie observată prin acțiunile sale folosind o tehnologie experimentală extrem de sofisticată. Cu toate acestea, ea nu va mai fi subiectul percepției noastre senzoriale directe. Omul de știință natural trebuie să abandoneze aici ideea unei legături directe între conceptele de bază pe care își construiește știința și lumea percepțiilor senzoriale... Experimentele noastre complicate nu reprezintă natura în sine, ci se schimbă și se transformă sub influența activității noastre în procesul de cercetare... Prin urmare, și aici ne confruntăm față în față cu limitele insurmontabile ale cunoașterii umane* ” [147] .

R. Oppenheimer († 1967): „ *Am avut ocazia să mă consult cu patruzeci de fizicieni teoreticieni... Colegii mei, în ciuda diferențelor de opinie, aderă la cel puțin o convingere. Toți recunosc că nu înțelegem natura materiei, legile care o guvernează, limbajul în care poate fi descrisă* ” [148] .

Filosofii noștri autohtoni își exprimă, de asemenea, acordul deplin cu aceste opinii ale oamenilor de știință. În lucrarea colectivă „Logica cercetării științifice”, compilată sub supravegherea directorului Institutului de Filosofie P.V. În Kopnin († 1971), citim: „ *Idealul cunoașterii științifice a fost întotdeauna supus cerințelor de certitudine strictă, lipsire de ambiguitate și claritate exhaustivă. Cu toate acestea, cunoașterea științifică a fiecărei epoci, care a aspirat la acest ideal, nu l-a atins totuși. S-a dovedit că orice construcție științifică, chiar și cea mai riguroasă, conținea întotdeauna astfel de elemente, a căror validitate și rigoare erau în contradicție flagrantă cu cerințele idealului. Și ceea ce este deosebit de semnificativ este faptul că astfel de elemente includeau adesea cele mai profunde și fundamentale principii ale unei anumite construcții științifice. Prezența unor astfel de elemente era de obicei percepută ca fiind pur și simplu rezultatul imperfecțiunii cunoașterii unei anumite perioade. În conformitate cu astfel de opinii, în istoria științei s-au făcut în mod repetat încercări energice și se fac încă pentru a elimina complet astfel de elemente din știință. Cu toate acestea, aceste încercări nu au dus la succes. În prezent, ireductibilitatea cunoașterii la idealul rigorii absolute poate fi considerată dovedită. După o luptă lungă și persistentă, „logiciștii” au fost nevoiți să ajungă la concluzia că este imposibil să se elimine complet pozițiile „ne-riguroase” chiar și din cea mai riguroasă știință - matematica...”*

Toate acestea atestă nu numai faptul că orice sistem de cunoaștere umană include elemente care nu pot fi fundamentate prin mijloace teoretice în general, ci și faptul că fără prezența unor astfel de elemente nu poate exista niciun sistem științific de cunoaștere ” [149] .

Astfel de afirmații ale oamenilor de știință și gânditorilor devin și mai ușor de înțeles în lumina viziunii generale asupra naturii dezvoltării cunoașterii științifice. Totul este împărțit în două părți inegale: prima este cunoașterea reală (fapte strict verificate, aparat științific), care are un volum nesemnificativ, iar a doua este **necunoașterea** , care ocupă aproape întregul spectru al științei (teorii, ipoteze, modele - „presupuneri”, după cum spunea R. Feynman). Cel mai curios lucru este că, pe măsură ce prima parte (cunoașterea) crește, volumul celei de-a doua (necunoașterea) crește semnificativ mai intens, deoarece soluționarea fiecărei probleme, de regulă, dă naștere unei game întregi de probleme noi (de aceea, academicianul G. Naan a remarcat odată: „ *Puțini oameni știu cât de mult trebuie să știi pentru a ști cât de puțin știm* ...”).

Tocmai pentru că principala forță motrice a științei nu este niciodată cunoașterea definitivă și adevărată, Feynman a vorbit despre lipsa ei de fiabilitate. Omul de știință polonez S. Lem a numit această parte a științei un mit: „ *Și, ca orice știință, cibernetica își creează propria mitologie. Mitologia științei – aceasta sună ca o contradicție internă în definiție. Și totuși, orice știință, chiar și cea mai precisă, se dezvoltă nu numai datorită noilor teorii și fapte, ci și datorită conjecturilor și speranțelor oamenilor de știință. Dezvoltarea justifică doar o parte din ele. Restul se dovedește a fi o iluzie și, prin urmare, este ca un mit* ” [150] .

Omul de știință rus modern V.V. Nalimov concluzionează direct că „ *creșterea științei nu este atât acumularea de cunoștințe, cât reevaluarea constantă a ceea ce a fost acumulat - crearea de noi ipoteze care le infirmă pe cele anterioare. Dar progresul științific nu este altceva decât un proces constant de distrugere a ignoranței existente anterior. La fiecare pas, vechea ignoranță este distrusă prin construirea unei noi ignoranțe, mai puternice, care, la rândul ei, devine din ce în ce mai greu de distrus în timp...”*

Și acum nu putem să nu ne punem întrebarea: oare distrugerea unor culturi, să zicem cea egipteană, și degradarea unor curente de gândire odinioară puternice, de exemplu cea indiană antică, s-au produs pentru că acestea ajunseseră la un nivel de ignoranță care nu mai putea fi distrus? Cine știe cât de încăpățânată va fi puterea ignoranței în cunoașterea europeană ?” [151]

Convenționalitatea cunoașterii științifice devine și mai evidentă atunci când se iau în considerare criteriile științifice ale adevărului.

6. Despre criteriile în știință

Întrucât structura științelor nu se bazează doar pe observații, experimente, măsurători, ci și pe ipoteze și teorii, se pune o întrebare serioasă cu privire la criteriile adevărului lor. Faptele în sine spun încă puțin unui cercetător până când acesta nu găsește un model comun pentru ele, până când nu le „conectează” cu o teorie comună. În cele din urmă, orice înțelegere a unui grup de fenomene mondiale și, cu atât mai mult, a viziunii asupra lumii în ansamblu nu este altceva decât o teorie la care aderă o parte mai mare sau mai mică a oamenilor de știință. Dar este posibil să se dovedească adevărul unei teorii? Se pare că nu există un criteriu absolut prin care s-ar putea determina în cele din urmă dacă o anumită teorie (imagine) corespunde realității obiective.

Principalul și cel mai fiabil criteriu este întotdeauna considerat practica. Dar chiar și aceasta se dovedește adesea a fi complet insuficientă.

Celebrul filosof și fizician F. Frank († 1966) remarcă cu umor pe această temă: „ *Știința este ca o poveste polițistă. Toate faptele confirmă o anumită ipoteză, dar, în cele din urmă, o ipoteză complet diferită se dovedește a fi corectă* ” [152] .

Este deosebit de dificil de rezolvat această problemă atunci când mai multe teorii explică fenomenul la fel de bine. „ *Bineînțeles* ”, scrie un autor autohton, „ *criteriul empiric nu funcționează aici, deoarece este necesar să se aleagă una dintre mai multe ipoteze care sunt echivalente în ceea ce privește coincidența cu datele empirice, altfel alegerea nu ar fi dificilă. Astfel, apare nevoia unor criterii secundare* ” [153] .

Există multe astfel de criterii secundare sau suplimentare și toate sunt chiar mai arbitrare decât criteriul empiric.

Să numim câteva ca ilustrare.

1. Criteriul economiei și simplității (I. Newton, E. Mach). O teorie este adevărată dacă este simplu de utilizat, ușor de înțeles și economisește timp.

2. Criteriul frumuseții (A. Poincaré, P.A. Dirac). Frumusețea aparatului matematic care stă la baza unei teorii fizice este o mărturie a corectitudinii acesteia.

3. Criteriul bunului simț.

4. Criteriul „nebuniei”, adică nerespectarea bunului simț. Academicianul G. Naan scrie despre aceasta: „... *Ce este bunul simț? Este întruchiparea experienței și a prejudecăților timpului său. Este un consilier nesigur atunci când ne confruntăm cu o situație complet nouă. Orice descoperire științifică suficient de serioasă, începând cu descoperirea sfericității Pământului, contrazicea bunul simț al timpului său* ” [154] .

5. Criteriul predictibilității este capacitatea unei teorii de a prezice fapte și fenomene noi. Dar, de regulă, toate teoriile posedă această capacitate.

Etc., etc.

Toate aceste criterii sunt foarte departe de a putea atesta cu adevărat adevărul incontestabil al unei anumite teorii. De aceea, Einstein spunea: „ *Orice teorie este ipotetică, niciodată complet finalizată, întotdeauna supusă îndoielii și care duce la noi întrebări* ” [155] .

***

Afirmațiile citate ale oamenilor de știință și criteriile utilizate de știință vorbesc destul de elocvent despre fiabilitatea cunoașterii științifice. Se dovedește că aceasta este întotdeauna limitată, condiționată și, prin urmare, nu poate niciodată pretinde adevăr absolut. Cu atât mai puțin este capabilă să fie astfel în chestiuni de natură specific religioasă, legate de zona *lumii* de care știința nu se ocupă.

7. Știința și viziunea asupra lumii

Chestiunea științei și religiei include și o problemă metodologică fundamentală. Întrucât religia este o viziune asupra lumii, este firesc să nu poată fi comparată decât cu o viziune asupra lumii. Este știința un astfel de concept? Ce este așa-numita viziune științifică asupra lumii, atât de des pusă în contrast cu religia?

Știința, prin însăși natura sa, este un sistem de dezvoltare a cunoștințelor despre lume, adică în continuă schimbare și, prin urmare, niciodată capabil să ofere o idee completă și finalizată despre lume în ansamblu. Academicianul G. Naan spune pe bună dreptate: „ *La orice nivel de dezvoltare a civilizației, cunoașterea noastră va reprezenta doar o insulă finită într-un ocean nesfârșit al necunoscutului, al necunoscuților, al neexploratului* ” [156] .

Un alt om de știință modern, V. Kazyutinsky, spune cu deplină certitudine: „... *toată materia (lumea materială în ansamblu) nu este acum și nu va deveni niciodată obiectul ei [al științei]* ” [157] .

Dar dacă chiar și *toată materia* , ca să nu mai vorbim de lumea spirituală, *nu este acum și nu va deveni niciodată un obiect de* studiu al științelor naturale, atunci este posibilă o viziune științifică asupra lumii? Pentru a răspunde la această întrebare, este necesar să ne uităm la ce este o viziune asupra lumii?

O viziune asupra lumii *este* un set de opinii asupra celor mai fundamentale probleme ale existenței universului în ansamblu și ale omului (esența ființei, existența lui Dumnezeu, sensul vieții, înțelegerea binelui și răului, sufletul, eternitatea). Nu depinde de nivelul de educație, de nivelul de cultură și de abilitățile unei persoane. Prin urmare, atât un om de știință, cât și o persoană needucată pot avea aceeași viziune asupra lumii, iar oamenii cu același nivel de educație pot avea credințe direct opuse. O viziune asupra lumii apare întotdeauna sub forma religiei sau filozofiei, dar nu a științei. „ *În general, structura învățăturii religioase* ”, afirmă cercetătorii religioși, „ *nu este foarte diferită de structura unui sistem filosofic, căci religia, la fel ca filosofia, se străduiește să ofere o imagine holistică a lumii, un sistem holistic de orientare a personalității, o viziune holistică asupra lumii* ” [158] .

Membru corespondent al Academiei de Științe a URSS, P. Kopnin, a scris: „ *Filosofia, prin materia și obiectivele sale, diferă de știință și constituie o formă specială de conștiință umană, nereductibilă la nicio alta. Filosofia, ca formă de conștiință, creează o viziune asupra lumii necesară umanității pentru toate activitățile sale practice și teoretice. Cel mai apropiat lucru de filosofie în ceea ce privește funcția sa socială este religia, care a apărut și ca o anumită formă de viziune asupra lumii. Prin urmare, știința... singură nu o poate înlocui... O viziune asupra lumii... nu este acoperită de nicio știință anume și nici de totalitatea acesteia* ” [159] .

Prin urmare, dacă vorbim despre o viziune științifică asupra lumii, atunci un astfel de concept trebuie recunoscut ca fiind condiționat, folosit doar în sensul cel mai restrâns și specific al cuvântului - ca un set de opinii științifice asupra lumii materiale, a structurii sale, a legilor sale. Știința nu poate fi o viziune asupra lumii, deoarece:

a) întrebările de natură pur ideologică (vezi mai sus) țin de competența exclusivă a filosofiei și religiei și nu aparțin domeniului științelor naturii;

b) știința este în continuă schimbare, ceea ce contrazice însăși conceptul de viziune asupra lumii ca fiind ceva complet, complet definit și constant;

c) așa cum notează pe bună dreptate V. Kazyutinsky, „în științele naturii nu există teorii «materialiste» și «idealiste», ci doar teorii probabile și de încredere, adevărate și false” [160] .

Ideile (cunoștințele) unei persoane despre fenomenele acestei lumi pot fi științifice sau antiștiințifice, dar nu și viziunea sa asupra lumii ca atare (religioasă, ateistă etc.). Știința și viziunea asupra lumii sunt două concepte diferite, ireductibile și, prin urmare, nu se pot opune unul altuia.

Dar chiar dacă credem în infinitatea cunoașterii științifice și în capacitatea științei de a rezolva toate întrebările legate de spirit și materie și de a atinge nivelul unei viziuni asupra lumii, atunci nici măcar în acest caz o persoană rațională nu poate aștepta acest viitor ipotetic. Viața este dată o singură dată și, prin urmare, o persoană trebuie să știe acum cum să trăiască, după ce să se ghideze, ce idealuri să servească, un răspuns la cele mai importante întrebări pentru ea: cine sunt eu? care este sensul existenței mele? există un sens în existența umanității, a lumii? există viață veșnică? Quarcurile, găurile negre și ADN-ul nu răspund și nu pot răspunde la aceste întrebări.

8. Știință și religie

Nu a dovedit știința că nu există Dumnezeu, nici lume spirituală, nici suflet, nici viață veșnică, nici rai și nici iad? - Se pare că nu numai că nu a dovedit acest lucru, dar nici nu poate face acest lucru în principiu. Și iată de ce.

În primul rând , știința și religia sunt pur și simplu incomparabile, precum un kilometru și un kilogram. Fiecare dintre ele se ocupă de propria latură a vieții umane și a lumii. Aceste sfere se pot atinge, se pot intersecta, dar nu se pot infirma reciproc. Și „ *este un dezastru când un cizmar începe să coacă plăcinte, iar un plăcintar începe să facă cizme* ”.

În al doilea rând , din motivele menționate mai sus, știința nu va putea niciodată să spună: „Nu există Dumnezeu”. Dimpotrivă, o înțelegere mai profundă a lumii îndreaptă în mod natural gândirea unui om de știință către recunoașterea Rațiunii Supreme - Dumnezeu ca sursă a existenței noastre. Și datorită acestui fapt, știința devine din ce în ce mai mult un aliat al religiei. Acest lucru este demonstrat de convingerea creștină a multor oameni de știință moderni. Nu este o coincidență faptul că unul dintre principalii reprezentanți sovietici ai ateismului „științific”, Șahnovici, indignat de religiozitatea unor oameni de știință occidentali remarcabili, a scris în focul polemicii: „ *Mulți oameni de știință burghezi vorbesc despre «unirea» dintre știință și religie. M. Born, M. Planck, W. Heisenberg, K.F. von Weizsäcker, P. Jordan și alți fizicieni celebri au declarat în repetate rânduri că știința se presupune că nu contrazice religia* ” [161] . Șahnovici, din motive complet de înțeles, numește doar câțiva oameni de știință moderni. Dar este un fapt binecunoscut că marea majoritate a lor a susținut întotdeauna această uniune.

Lui M. Lomonosov i se atribuie următoarele cuvinte remarcabile: „ *Creatorul a dat rasei umane două cărți. Prima este lumea vizibilă... A doua carte este Sfânta Scriptură... Ambele ne asigură nu numai de existența lui Dumnezeu, ci și de binecuvântările Sale nespuse. Este un păcat să semănăm buruieni și discordie între ele.” Știința și religia „nu pot intra în conflict... decât dacă cineva, dintr-o oarecare vanitate și demonstrație a înțelepciunii sale, ridică ostilitate împotriva lor* ” [162] .

9. Religie și știință

Dar poate că viziunea religioasă asupra lumii se opune științei, cunoașterii, progresului?

Pe baza unei înțelegeri largi a științei [163] , este legitim să vorbim despre religie ca despre una dintre formele „producției spirituale” a omului. Având propriile postulate (existența lui Dumnezeu, nemurirea sufletului), o metodă specială de cunoaștere (perfecționarea spirituală și morală a individului), propriile criterii

pentru a distinge adevărul de eroare (corespondența experienței spirituale individuale cu unitatea experienței sfinților, ca cei mai competenți „ingineri” ai sufletelor umane), propriul său scop (cunoașterea lui Dumnezeu și dobândirea vieții veșnice în El - îndumnezeirea ***)*** , religia nu se deosebește structural de științele naturii. Asemănarea sa deosebit de semnificativă cu științele empirice se observă în nevoia unei experiențe corecte pentru a obține cunoștințe fiabile în procesul de cunoaștere. Nu este o coincidență faptul că „academicienii” Bisericii Ortodoxe - marii sfinți, au numit viața religioasă corectă (dreaptă) „știința științelor”.

Totuși, religia ca știință empirică („știința religiei”) este în același timp o excepție remarcabilă printre toate științele empirice: știința religiei, spre deosebire de știința naturii, este o viziune asupra lumii în sensul deplin al cuvântului. Și iată de ce.

Dacă știința naturii nu poate servi drept bază pentru construirea unei concepții despre lume (religioase sau atee), atunci știința-religie, confirmând empiric existența lui Dumnezeu, a sufletului, a lumii suprasensibile, devine fundamentul **științific** al unei concepții religioase despre lume. În acest sens, religia este o concepție despre lume cu adevărat științifică, spre deosebire de toate celelalte: atee, agnostice, materialiste, care rămân întotdeauna doar credință.

În același timp, viziunea religioasă asupra lumii, în special cea ortodoxă, în principiu nu poate avea contradicții cu științele naturii și cu atât mai mult nu le poate contrazice, deoarece nu include nici legile și teoriile lor, nici „detalii” specifice de cunoaștere a lumii materiale. Ea rămâne neschimbată indiferent de ceea ce afirmă știința astăzi și de ceea ce va fi mâine. Pentru viziunea religioasă asupra lumii, nu contează dacă Pământul sau Soarele este centrul sistemului nostru, în jurul căruia se învârte, din ce „cărămizi” este construit Universul.

Iar faptul că mulți clerici au fost și mari oameni de știință (vezi mai sus) mărturisește elocvent natura exagerată a însăși ideii de luptă între religie și știință.

Adevărat, ca dovezi, ei citează, la prima vedere, fapte incontestabile de opresiune și chiar execuție a unor oameni de știință individuali de către Biserica Catolică în Evul Mediu.

Însă, în primul rând, există numeroase exagerări în descrierea acestor fapte. Doar un număr nesemnificativ de oameni de știință au fost condamnați, și nu atât pentru opiniile lor științifice, cât pentru abateri dogmatice și morale de la credința

catolică, adică pentru erezii (de exemplu, Giordano Bruno, care s-a declarat „ *un profesor al unei teologii mai desăvârșite, fiul cerului și al pământului* ”) [164] .

Și apoi, toate acestea se referă la Biserica Catolică, una dintre cele mai izbitoare erori ale acesteia fiind tocmai faptul că, de fapt, a dogmatizat anumite teorii științifice ale acelei vremuri (ceea ce regretă acum).

În cele din urmă, în Evul Mediu nu religia lupta împotriva științei, ci vechile idei și reprezentanții științifici împotriva celor noi, *folosind* autorități pseudo-bisericești.

Omul de știință rus modern A. Gorbovsky dezvăluie și ilustrează frumos principalul motiv al persecuției științei. „Dar ideea că ar putea exista «pietre care cad din cer» – meteoriți – nu părea oare la fel de blasfemică la vremea sa?”, scrie el.

Academia Franceză de Științe a declarat toate aceste considerații ficțiune, iar însuși Lavoisier, marele om de știință [165] , le-a etichetat drept „antiștiințifice”. Acest termen nu apare întâmplător. În orice moment, conștiința publică a avut un anumit punct de referință care a fost proclamat imuabil și adevărat. La un moment dat, viziunea religioasă asupra lumii a servit drept acest standard. Tot ceea ce se afla în curentul principal al acestei viziuni asupra lumii era recunoscut ca adevărat; orice depășea cadrul său era proclamat fals.

De-a lungul timpului, locul viziunii religioase asupra lumii în conștiința publică a fost înlocuit de o sumă de idei desemnate prin termenul „științific”. Acum, ceea ce este considerat adevărat este ceea ce corespunde sistemului de opinii dominant, dat, iar ceea ce este fals este tot ceea ce îl contrazice.

De aceea, dorind să infirme existența meteoriților, Lavoisier a recurs la declararea relatărilor despre aceștia drept „antiștiințifice”, adică contrazicând sistemul canonizat de opinii.

Dar să încercăm să privim imparțial lumea din jurul nostru astăzi. Vedem că, literalmente, toată aceasta constă din ceea ce a fost la un moment dat respins sau recunoscut ca fiind fals.

În lumea noastră, avioanele zboară. În ciuda faptului că faimosul astronom profesorul S. Newcomb [166] a demonstrat matematic imposibilitatea creării unor aeronave mai grele decât aerul...

Folosim radioul. Contrar opiniei autorizate a celebrului om de știință G. Hertz [167], care susținea că acest lucru era imposibil („pentru comunicarea la distanță”, scria el, „ar fi nevoie de reflectoare de mărimea unui continent”).

Astăzi, toată lumea cunoaște puterea monstruoasă a armelor nucleare. Cu toate acestea, la un moment dat, experți militari americani de renume au susținut că crearea unei bombe atomice era fundamental imposibilă.

Astăzi, centralele nucleare sunt puse în funcțiune. Deși unii dintre cei mai importanți oameni de știință din SUA, inclusiv N. Bohr [168] , considerau că utilizarea practică a energiei nucleare este puțin probabilă.

Studiem compoziția chimică a corpurilor cerești. Contrar celebrului filosof francez O. Comte [169] , care a afirmat categoric că omul nu va fi niciodată capabil să facă acest lucru.

Acum se recunoaște că 99% din toată materia din Univers se află în stare de plasmă. Cu toate acestea, timp de treizeci de ani de la descoperirea sa, lumea științifică a negat cu încăpățânare plasmei dreptul de a exista.

Descoperirea lui Pasteur [170] a fost respinsă de Academia de Medicină.

Descoperirea razelor X a fost întâmpinată cu ridicol.

Descoperirea hipnozei de către Mesmer [171] a fost respinsă categoric de către figurile științei acelor vremuri.

Academia Franceză de Științe a respins mult timp existența omului fosil și a explicat descoperirile de unelte din piatră ca fiind un „joc al naturii”.

Această listă poate fi oricât de lungă doriți. O listă de anateme și interdicții, proclamate cândva în numele științei. În cel mai bun caz, aceasta a rezultat din inerția gândirii, când, după cum spunea A. Schopenhauer [172] , „fiecare ia sfârșitul orizontului său drept sfârșitul lumii”.

„Astăzi, cu o întârziere de secole și decenii, ridicăm monumente celor care au fost cândva obiectul acestor anateme și excomunicări” [173] .

Gorbovsky nu menționează cea mai teribilă persecuție a oamenilor de știință din URSS din istorie, care nu a fost dusă la îndeplinire de Biserică, ci de sataniștii care au preluat puterea.

Motivele persecuției științei nu erau înrădăcinate în creștinism și cu siguranță nu în ortodoxie, ci în răul pasiunilor umane, în fanatismul pe care îl generează, care se opune întotdeauna la tot ceea ce este adevărat și viu.

10. Credință și cunoaștere în religie și știință

Importanța credinței în religie este atât de mare încât religia însăși este adesea numită pur și simplu *credință* . Acest lucru este adevărat, dar nu mai mult decât în raport cu orice alt domeniu al cunoașterii.

Calea către cunoaștere pentru o persoană se deschide întotdeauna prin credința în părinți, un profesor, o carte etc. Și numai experiența personală ulterioară întărește (sau, dimpotrivă, slăbește) credința în corectitudinea informațiilor primite anterior, transformând credința în cunoaștere. Credința și cunoașterea devin astfel una. Așa crește o persoană în știință, artă, economie, politică...

Credința este la fel de necesară pentru o persoană religioasă. Este o expresie a aspirațiilor spirituale ale unei persoane, a căutărilor sale și adesea începe cu încrederea în cei care au deja experiența și cunoștințele relevante în această privință. Abia treptat, odată cu dobândirea propriei experiențe religioase, o persoană dobândește, odată cu credința, și o anumită cunoaștere, care sporește odată cu viața spirituală și morală corectă, pe măsură ce inima se purifică de patimi. După cum spunea unul dintre marii sfinți: „Sufletul vede adevărul lui Dumnezeu prin puterea vieții” [174] .

Un creștin pe această cale poate dobândi o astfel de cunoaștere a lui Dumnezeu (și a ființei lumii create) atunci când credința sa devine cunoaștere și devine *un singur duh cu Domnul* (1 Corinteni 6:17).

Astfel, așa cum în toate științele naturii credința precede cunoașterea, iar experiența confirmă credința, tot așa în religie credința, pornind dintr-un sentiment profund intuitiv al lui Dumnezeu, își dobândește puterea doar în experiența personală directă a cunoașterii Lui. Și numai credința în *inexistența* lui Dumnezeu, în toate variantele sale de concepție despre lume, rămâne nu numai nejustificată în experiență, ci și în contradicție flagrantă cu marea experiență religioasă a tuturor timpurilor și popoarelor.

11. Câteva concluzii

Religia și știința sunt două domenii fundamental diferite ale activității umane. Au premise inițiale diferite, scopuri, sarcini și metode diferite. Aceste sfere se pot atinge, se pot intersecta, dar, după cum vedem, nu se pot infirma reciproc. În același timp, creștinismul mărturisește dualitatea ființei umane, unitatea inseparabilă a naturii spirituale și fizice. Ambele corespund planului divin pentru om și numai interrelaționarea armonioasă a activităților lor asigură caracterul normal al vieții umane. O astfel de viață presupune atât „pâinea” dezvoltării științifice și tehnice pentru trup, cât și spiritul vieții religioase pentru suflet. Cu toate acestea, principiul moral, rațional, spiritual al omului ar trebui să rămână întotdeauna principiul călăuzitor pentru el.

Creștinismul vede știința ca unul dintre mijloacele de a-L cunoaște pe Dumnezeu (vezi: Romani 1:19-20) [175] . Dar, în primul rând, o consideră un instrument natural al acestei vieți, care, însă, trebuie folosit cu mare prudență. Creștinismul are o atitudine negativă față de această sabie cu două tăișuri și teribilă, care acționează independent de principiile morale ale Evangheliei. O astfel de „libertate" distorsionează însăși scopul științei - de a sluji binelui și numai binelui omului (așa cum spune celebrul jurământ Hipocrate: „Să nu faci rău!").

Dezvoltându-se independent de principiile spirituale și morale ale creștinismului, pierzând ideea de Dumnezeu-Iubire ca Principiu suprem al ființei și cel mai înalt criteriu al adevărului și, în același timp, descoperind forțe enorme de influență asupra lumii înconjurătoare și asupra omului însuși, știința devine cu ușurință un instrument de distrugere și, dintr-un instrument ascultător al creatorului său, se transformă în stăpânul și... ucigașul acestuia. Realizările moderne în domeniul fizicii particulelor elementare, microbiologiei, medicinei, tehnologiei militare și industriale etc. mărturisesc convingător posibilitatea reală a unui astfel de sfârșit tragic.

Biserica, care a primit inițial Revelația despre Catastrofa finală dacă omenirea nu se pocăiește de materialismul său, ne amintește iar și iar: „ *Mintea trebuie să respecte măsura cunoașterii, ca să nu piară* " (Sfântul Calist Catafigiotes). Această măsură, în acest caz, o reprezintă principiile evanghelice ale vieții, care servesc drept fundament pentru o astfel de educație a unui om de știință, în care el, învățând despre lume, nu va putea niciodată să folosească cunoștințele și puterile care i-au fost revelate în scopuri răului.

§ 2. Calea rațiunii în căutarea adevărului

Este imposibil ca o persoană, cel puțin în unele momente ale vieții sale, să nu se preocupe de întrebările: „De ce trăiesc, care este sensul a tot ceea ce există, unde se duce totul, care este adevărul?" Pentru mulți, acestea au devenit întrebări de viață și de moarte.

Iată, de exemplu, cum le-a experimentat unul dintre asceții evlaviei secolului XX, starețul Nikon (Vorobev, † 1963. Vezi „Scrisori către copiii spirituali"). Setea sa de răspunsuri la aceste întrebări era atât de mare încât, ca student, își cheltuia toți ultimii bănuți pe cărți, adesea rămânând literalmente fără o bucată de pâine. Și putea citi doar noaptea. La început, era complet cufundat în știință. A urmărit toate cele mai recente realizări ale acesteia. Spera că știința își va spune în curând ultimul cuvânt și că întregul adevăr va fi dezvăluit. Din păcate, cu cât învăța mai mult, cu atât devenea mai dezamăgit de capacitatea ei de a spune ceva despre sensul vieții. Se dovedește că știința nu era deloc interesată de această întrebare.

S-a orientat spre filosofie. La un moment dat a fost deosebit de interesat de A. Bergson. A studiat franceza și germana. Datorită uimitoarei sale capacități de muncă și talentului extraordinar, a obținut un asemenea succes în filosofie încât chiar și profesorii apelau uneori la el pentru sfaturi. Cu toate acestea, nici măcar imersiunea în filosofie nu i-a adus rezultatele dorite. „Studiul filosofiei", spunea el la sfârșitul vieții sale, „a arătat că fiecare filosof credea că a găsit adevărul. Dar câți dintre ei, filosofi, erau acolo? Și există un singur adevăr. Și sufletul aspira la altceva. Filosofia este în întregime un surogat; este ca și cum ai da cauciuc de mestecat în loc de pâine. Mănâncă acest cauciuc, te vei sătura? Mi-am dat seama că, așa cum știința nu spune nimic despre Dumnezeu, despre viața viitoare, nici filosofia nu va da nimic. Și concluzia a devenit complet clară că trebuie să te îndrepți spre religie" [176] .

În 1914, după ce a absolvit cu brio școala reală, a făcut o ultimă încercare de a găsi sensul vieții în afara lui Dumnezeu, în afara Bisericii - a intrat la Institutul Psihoneurologic din Petrograd. Dar aici nu a fost mai puțin dezamăgit. „Am văzut că psihologia nu studiază deloc omul, ci «pielea» - viteza proceselor, percepțiile, memoria... Atâtea absurdități încât același lucru m-a dezgustat." După primul an, a părăsit institutul. O criză spirituală severă s-a instalat. Gânduri de sinucidere au început să-l cuprindă.

Și apoi, într-o zi din vara anului 1915, în Vîșni Volociok, când a simțit brusc o stare de completă deznădejde cu o acuitate deosebită, un gând i-a străfulgerat prin minte ca un fulger despre anii de credință din copilărie: dacă Dumnezeu există cu adevărat, cu siguranță trebuie să Se reveleze? Și el – un necredincios! – din adâncul sufletului său, aproape disperat, a strigat: „Doamne, dacă exiști, revelează-te mie. Nu Te caut pentru niciun scop pământesc. Am nevoie de un singur lucru: exiști sau nu?" – ... Și Domnul S-a revelat! S-a revelat în așa fel încât „am strigat: «Doamne, să mi se întâmple orice, orice durere, orice chin, doar nu mă respinge, nu mă lipsi de viața veșnică.» Am spus din toată inima, complet conștient: «Nu am nevoie de nimic, de viață de familie, nu vreau nimic, doar aranjează-le astfel încât să nu mă îndepărtez de Tine, să fiu cu Tine."

„Este imposibil de transmis", a spus părintele Nikon, „acțiunea harului care convinge o persoană de existența lui Dumnezeu cu o putere și o evidentă claritate care nu lasă nicio îndoială. Domnul Se revelează așa cum, să zicem, după un nor întunecat strălucește brusc un soare strălucitor: nu te mai îndoiești dacă este soarele sau cineva a aprins un felinar. Și Domnul mi S-a revelat în așa fel încât am căzut la pământ spunând: „Doamne, slavă Ție, Îți mulțumesc. Dă-mi voie să-Ți slujesc toată viața. Fă ca toate necazurile, toate suferințele care există pe pământ să vină asupra mea, numai dă-mi voie să nu mă îndepărtez de Tine, să nu Te pierd."

„Și astfel, după aceasta, am auzit sunetul unui clopot mare. La început, nu i-am acordat atenție. Apoi, când am văzut că era deja ora trei noaptea și sunetul continua, mi-am amintit de cuvintele mamei mele, care repeta adesea că bătrânii veneau la ei și spuneau că oamenii spirituali aud uneori sunete din cer.” A fost nedumerit de acest sunet mult timp, temându-se că are halucinații. Și s-a calmat când a dat peste notițele autobiografice ale celebrului profesor și fost marxist (mai târziu protopop) S. N. Bulgakov, care descria convertirea sa la Dumnezeu, cuvintele: „Nu degeaba toată vara aceasta am auzit sunete din cer.” „Apoi mi-am amintit de povestirea lui Turgheniev «Moaște vii», în care Lukerya spunea și ea că a auzit sunete «de sus», neîndrăznind să spună «din cer». Din aceasta a concluzionat «că, odată cu această experiență spirituală, Domnul mi-a dat ocazia să percep comunicarea cu cerul într-o formă tangibilă». Domnul, odată cu revelația interioară, le arată unor oameni și semne exterioare speciale de confirmare și sprijin.

Astfel, la un moment dat s-a produs o schimbare radicală în viziunea asupra lumii, se pare că s-a produs un miracol evident. Totuși, acest miracol a fost o concluzie naturală, logică a drumului rațiunii în căutarea sa sinceră a adevărului. Domnul i-a revelat sensul vieții, i-a dat o mostră din cât de bun este El să cunoască Adevărul. Iată ce a spus însuși Părintele Nikon despre primele sale experiențe după convertire:

„Și mai târziu, Domnul îl conduce pe om pe o cale dificilă, o cale foarte dificilă. Am fost uimit când, după o astfel de revelație de la Dumnezeu, am intrat în biserică. Și a trebuit și înainte: acasă mă obligau să merg, iar în liceu ne duceau la biserică. Dar ce era acolo? Am stat acolo ca un stâlp, nu am arătat niciun interes, eram ocupat cu propriile mele gânduri și asta a fost tot.”

Dar când, după convertire, inima mea s-a deschis puțin, primul lucru pe care mi l-am amintit în biserică a fost legenda despre ambasadorii prințului Vladimir, care, atunci când au intrat în biserica greacă, nu mai știau unde se află: în cer sau pe pământ. Și iată primul sentiment în biserică după starea trăită: nu ești pe pământ. Biserica nu este pământul, este o bucată de rai. Ce bucurie a fost să auzi: „Doamne, miluiește!” Aceasta a avut pur și simplu un efect incredibil asupra inimii; întreaga slujbă, pomenirea constantă a numelui lui Dumnezeu în diferite forme, imnuri, lecturi. Aceasta a stârnit un fel de admirație, bucurie, săturare...

Și când o persoană vine așa, se închină înaintea Domnului: „Doamne, fă Tu însuți totul cu mine, eu nu știu nimic (de fapt, ce știm noi?), fă cu mine ce vrei, doar mântuiește-mă”, atunci Însuși Domnul începe să conducă persoana respectivă.

Într-adevăr, tânărul nu știa nimic despre calea spirituală la acea vreme, dar s-a aruncat cu lacrimi înaintea lui Dumnezeu, iar Domnul Însuși l-a călăuzit. „M-a călăuzit astfel încât, după aceea, am locuit în Volochok timp de doi ani, am studiat cărți, m-am rugat acasă." A fost o perioadă de „ardere" a inimii. Nu vedea și nu auzea ce se întâmpla în jurul lui. Pe atunci, închiria jumătate dintr-o casă privată în Sosnovitsy (lângă Vyshny Volochok). Avea 22 de ani. În spatele unui perete despărțitor subțire – dans, cântec, râsete, jocuri tinerești, se distrau acolo. Au încercat să-l invite și pe el, era interesant: inteligent, atractiv, educat. Dar și-a pierdut gustul pentru lume.

Următorii doi ani din viața sa au fost o perioadă de ascetism continuu, de ascetism adevărat. Aici a luat cunoștință pentru prima dată de lucrările Sfinților Părinți și, pentru prima dată, în esență, de Evanghelie. Iată cum vorbea despre această perioadă chiar de la sfârșitul vieții sale:

„Și numai în Sfinții Părinți și în Evanghelie am găsit ceva cu adevărat valoros. Când o persoană începe să se lupte cu sine însuși, se străduiește să urmeze calea Evangheliei, atunci Sfinții Părinți vor deveni necesari și ai săi. Sfântul Părinte este deja un învățător nativ care vorbește sufletului tău, iar acesta acceptă acest lucru cu bucurie, este mângâiat. Așa cum aceste filozofii și tot felul de ticăloșii sectare au provocat melancolie, deznădejde, vărsături, tot așa, dimpotrivă, ca și în cazul propriei mele mame, am venit la Părinți. Ei m-au mângâiat, m-au luminat, m-au hrănit."

Apoi, Domnul mi-a dat ideea să intru la Academia Teologică din Moscova (în 1917). Aceasta a însemnat mult pentru mine."

Descrieri nu mai puțin dramatice și interesante ale drumului convertirii lor la Dumnezeu și cunoașterii adevărului au fost lăsate, de exemplu, de B. I. Gladkov în cartea „Calea către cunoașterea lui Dumnezeu"; Arhipreotul Serghie Bulgakov în „Lumina nesfârșită". Calea rațiunii în căutarea adevărului de către ascetul american modern Ieromonahul Serafim († 1982) este remarcabilă, descrisă în cartea Ieromonahului Damaschin (Christensen) „Nu din lumea aceasta. Viața și învățătura Părintelui Serafim (Rose) Platinsky" (Moscova, 1995).

Principala dificultate în activitatea cognitivă umană constă în faptul că societatea umană, în ansamblu, trăiește după idealuri și principii complet diferite, distincte de Evanghelie. Acestea sunt frumos demonstrate în ispitele lui Hristos în pustiu. Au fost exprimate în următoarele cuvinte de către Apostolul Ioan: Căci tot ce este în lume, pofta trupului, pofta ochilor și mândria vieții, nu este de la Tatăl, ci este din lume (1 Ioan 2:16). Ispitele nu sunt numite doar, ci se arată și interconectarea lor între ele, o anumită subordonare ierarhică. În această ierarhie, mândria este numită ultima, cea mai periculoasă dintre patimi. Mai mult decât orice altceva, ea

distorsionează esența spiritului uman și, prin urmare, îi ascunde scopul final și adevăratul sens al vieții și activității în toate aspectele. Din aceasta devine evident către ce ar trebui să fie îndreptată atenția unei persoane - identificarea și evaluarea obiectivă a ceea ce hrănește această patimă - altfel cunoașterea nu va fi doar zadarnică, ci și distructivă pentru om și umanitate.

Cu enorma diversitate a manifestărilor mândriei, în omul civilizației noastre aceasta se exprimă cu o forță și o franchețe deosebite în cultul rațiunii – rațiune, firește, a omului vechi (Efeseni 4:22), adică rațiunea robită patimilor (poftelor) sale. Această rațiune este proclamată de lume [177] ca fiind cea mai înaltă autoritate în rezolvarea tuturor problemelor umane și cere supunerea față de ea a tuturor aspectelor vieții spirituale.

Unde, conform acestui motiv, este posibil să găsim adevărul și, odată cu el, binele ființei și sensul vieții? - În știință și filosofie. Știința trebuie să asigure primele două „pofte”, conform lui Ioan Teologul; filosofia, necreștină în spiritul ei, - ultima, care indică falsa măreție a omului. În progresul științific și tehnic și în filozofia similară [178] , și nu în Dumnezeu și în sfințenia vieții, mândria lumească vede posibilitatea realizării speranței veșnice a omenirii de a deveni *ca zeii* (Gen. 3:5). Dar unde duce această idee, istoria, începând cu primul om, arată suficient de elocvent. Prin urmare, pentru ca fiecare căutător sincer al adevărului să poată evalua imparțial atât posibilitățile rațiunii „pure”, cât și mărturia creștină a Adevărului, o analiză a activității cognitive umane este atât de importantă.

Deci, ce este adevărul? [179] În încercarea de a răspunde la această întrebare, patru principali concurenți intră în arena istoriei: filosofia, știința, misticismul [180] , religia.

Pe scurt, răspunsurile lor pot fi exprimate după cum urmează.

Filosofia (cea pentru care există această întrebare): adevărul este rezultatul căutat al activității rațiunii „pure”, căci adevărul este rațional și poate fi exprimat în concepte și judecăți concrete.

Știință : adevărul este o înțelegere adecvată a „realității obiective” printr-o metodă empiro-rațională sau (secolul XX) un model „util” al acestei realități.

Misticismul (din toate timpurile): adevărul este „Nimicul” inexprimabil, trăit de individ în experiența fuziunii interne cu acesta, în extaz. Cunoașterea „Nimicului” este profund intimă, prin urmare nu este legată, în esență, de nicio învățătură „ortodoxă”, de nicio religie, deși este prezentă în fiecare dintre ele.

Creștinism : adevărul este Dumnezeu Însuși, de neînțeles în esență, dar infinit de cunoscut în acțiunile (energiile) Sale, revelat omului în multe feluri. Plenitudinea auto-revelației Adevărului-Dumnezeu este dată omului în Logosul întrupat – Domnul Iisus Hristos, a cărui cunoaștere este condiționată de legile stricte ale vieții spirituale.

Spre deosebire de filozofie și știință, ale căror metode sunt raționale, misticismul este irațional. Religia, cuprinzând întreaga gamă a abilităților cognitive umane, în diferite etape ale dezvoltării sale spirituale oferă diferite metode de cunoaștere a Adevărului, atât de ordin rațional (teologia științifică), cât și de ordin irațional (viața spirituală).

1. Filosofie

De ce provoacă metoda filosofică de căutare a adevărului îndoieli profunde? În primul rând, pentru că această metodă este, în esența sa, pur rațională, incluzând o anumită logică (judecăți) și un anumit aparat conceptual, ceea ce face din filosofie un sistem formal. Dar dacă logica este un lucru pur instrumental și detașat, atunci cu conceptele situația este incomparabil mai complicată.

Fără a aborda problema „universalurilor”, putem afirma următorul fapt. Filosofia folosește un limbaj care este o reflectare a activității noastre. Și chiar dacă acceptăm că există concepte a priori, și acestea, fără a le umple cu un conținut specific împrumutat de la „empirice”, ar fi lipsite de sens pentru conștiința umană și, prin urmare, „inoperabile”. Adică, toate construcțiile și sistemele filosofice sunt complet limitate de limbajul spațiu-timpului nostru cvadridimensional. Prin urmare, dacă cineva ar auzi un limbaj sau ar contempla o realitate care depășește limitele conceptuale ale acestei lumi cvadridimensionale, nu ar putea să le transmită din cauza absenței cuvintelor-concepte corespunzătoare. Apostolul Pavel a scris astfel: „ *Și știu despre un astfel de om... că a fost răpit în rai și a auzit cuvinte negrăite, pe care nu este îngăduit omului să le rostească”* (2 Corinteni 12:3-4).

Această limitare fundamentală a filosofiei este agravată și mai mult de faptul că toate conceptele-cuvinte (cu excepția abstracțiunilor matematice) sunt foarte vagi. Din această cauză, utilizarea lor nu ne permite să tragem concluzii logice lipsite de ambiguitate. În acest sens, V. Heisenberg ajunge la o concluzie foarte neplăcută pentru filosofie. El scrie: „ *Semnificațiile tuturor conceptelor și cuvintelor care se formează prin interacțiunea dintre lume și noi înșine nu pot fi determinate cu precizie... Prin urmare, doar prin intermediul gândirii raționale, nu se poate ajunge niciodată la adevărul absolut* ” [181] .

Este interesant să comparăm acest gând al unui om de știință și gânditor modern cu afirmația unui ascet creștin care a trăit cu o mie de ani înainte de Heisenberg și care nu cunoștea nici științele naturale moderne, nici mecanica cuantică – Venerabilul Simeon Noul Teolog. Iată cuvintele sale: „ *Eu... am jelit rasa umană, pentru că, căutând dovezi extraordinare, oamenii aduc concepte, lucruri și cuvinte omenești și cred că acestea înfățișează natura divină, acea natură pe care niciunul dintre îngeri, nici dintre oameni, nu a putut-o nici vedea, nici numi* ” [182] .

Ambele afirmații, după cum vedem, spun în esență același lucru: adevărul, indiferent cum îl numim, este inexprimabil în cuvinte. Este cu atât mai imposibil să descriem în mod adecvat realitățile lumii n-dimensionale, sau adimensionale, în care timpul [183] și spațiul sunt complet diferite, cu ajutorul conceptelor unei lumi tridimensionale. Și poate fi ființa exact așa? Mai mult, filosofia, punând problema adevărului cunoașterii realizate în profunzimile sale, se află într-un cerc vicios. Nu își poate dovedi adevărul (ca orice sistem formal, așa cum a arătat Gödel cu a doua sa teoremă despre incompletitudinea sistemelor formale), deoarece, în principiu, nu este capabilă să depășească limitele acelei dăruiri rațional-empirice care este conturată de cercul aparatului său logico-conceptual. De fapt, filosofia a ajuns la această concluzie în dezvoltarea sa istorică, studiind problema ființei.

Schematic, calea rațiunii în această direcție istorico-filosofică poate fi prezentată astfel.

„Ce este absolut existent?” - Cu această întrebare a început filosofia europeană în Elada antică. Și, întrucât lumea schimbătoare nu putea fi recunoscută ca existentă, primii gânditori - milesienii, Heraclit, Pitagora și alții - *au afirmat* ca prim principiu („unul în mulți”) ceea ce poate fi discernut doar metafizic (apa, apeironul, aerul, focul, numărul).

Totuși, o astfel de abordare dogmatică, mai ales în fața răspunsurilor contradictorii, nu a putut satisface mintea umană pentru mult timp. În căutarea esenței, a cărei cunoaștere ar face posibilă înțelegerea atât a existenței lumii, cât și a existenței personale, omul a început să caute *dovezi* necondiționate ale adevărului. Astfel, în filosofie, s-a produs o cotitură fundamentală de la postularea unui scop ontologic la justificarea sa logică, iar aceste două dimensiuni ale sale - existențialitatea și raționalitatea - i-au determinat întreaga soartă viitoare.

În Occident, odată cu apariția timpurilor moderne, speculația a luat calea îndoielii totale. La urma urmei, pentru a deveni o „știință strictă”, filosofia a fost nevoită să pună mai întâi întrebarea existenței acestei ființe, întrebarea ființei ființei, în

rezolvarea întrebării a ceea ce există cu adevărat. Dar și aici, înainte de a răspunde la această întrebare, a trebuit să fie convinsă de autenticitatea capacităților cognitive ale omului însuși, să fie convinsă că gândirea este capabilă să înțeleagă în mod adecvat realitatea și, în primul rând, să se cunoască pe sine, adică să dovedească adevărul gândirii sale... prin propria gândire. Cercul s-a închis. Îndoiala, chemată să ridice filosofia la cel mai înalt nivel de cunoaștere fiabilă a ființei, a condus-o într-un impas al conștientizării incapacității sale complete de a spune ceva fiabil despre cel mai important lucru.

Aceste rezultate negative ale filosofiei raționale occidentale (și acesta este meritul său unic) au dat naștere căutării altor modalități de cunoaștere, nu raționale, printr-un apel la ființa prezentă. De asemenea, nu au dat nimic. Vorbim despre filosofia culturii și filosofia existenței. Prima direcție a luat ca bază dovezile conștiinței colectiv-istorice, pe care le găsește în formele depuse ale culturii. Dar, extinzând subiectul filosofic, filosofia culturală s-a îndepărtat complet de întrebarea esențială: ce se află la baza lumii?

A doua direcție, filosofia existenței, pornește tot de la ființa prezentă, dar nu de la exteriorul ei, ci de la datul ei intern. Revenind la ființa omului, existențialismul rupe în același timp cu „Universul ostil” și cu orice ființă extra- și supra-personală, ceea ce, de fapt, închide principala problemă a filosofiei.

În ambele cazuri, așadar, există o întoarcere de la rațiunea simplă la „ființă”, dar la o ființă lipsită de ontologie, luată la nivelul fenomenal al „existenței”: social – în filosofia culturală și individual – în existențialism. În ambele cazuri, chestiunea adevărului ca *entitate* dispare complet din câmpul de vedere al filosofiei.

Slavofilii mai vechi (A. Khomyakov, I. Kireevsky) au ales o cale complet nouă. Văzând cu perspicacitate rădăcinile bolii filosofiei occidentale în dominația principiului rațional în ea, ei au cerut construirea unei filosofii (ontologiei) bazate pe premisa teistică a „ *Rațiunii voite* ” [184] . Căci, dacă este imposibil să „demonstrezi adevărul” în mod credibil pe calea rațiunii, aceasta nu înseamnă deloc că aceasta nu există deloc și că nu există nicio altă posibilitate de a o cunoaște. Există o altă cale către cunoaștere, care este inițial inerentă omului ca ființă nu doar biologică, ci, mai presus de toate, spirituală. Această cale trece printr-un tărâm nu mai puțin real decât lumea exterioară – în tărâmul spiritual, în care se deschide posibilitatea percepției directe a ceea ce vorbește întotdeauna religia – viziunea Adevărului-Dumnezeu însuși . Aceasta se întâmplă printr-un apel la Revelație și la viața spirituală corespunzătoare, așa cum sunt acestea oferite în Ortodoxie.

Astfel, mișcarea istorică a minții filosofice pe calea căutării adevărului îl conduce pe om la punctul de plecare al unei concepții religioase despre lume – nevoia de

a postula existența lui Dumnezeu și adoptarea unei „metode” religioase pentru a-L înțelege.

2. Știință

O altă cale în căutarea adevărului este parcursă de rațiune în cunoașterea științifică naturală a lumii. Și, deși această cale este din punct de vedere istoric mult mai scurtă decât cea a filosofiei, nu este mai puțin eficientă în realizările sale. La ce rezultate ajunge gândirea științifică în cunoașterea ființei-adevăr?

În secolele XVIII-XIX și parțial „prin inerție”, în secolul XX, o concepție pur mecanicistă a dominat știința, care considera lumea ca fiind nimic mai mult decât un mecanism imens care funcționează conform unor legi stricte, date o dată pentru totdeauna. Faimosul răspuns al lui Laplace către Napoleon, când acesta din urmă l-a întrebat despre locul lui Dumnezeu în lume, „Sire, nu am nevoie de această ipoteză”, a exprimat determinismul absolut în înțelegerea lumii, inerent acestei concepții. Se știe că unul dintre cele mai prețuite gânduri ale lui Leibniz a fost visul de a crea așa-numita „caracteristică universală” - un algoritm cu ajutorul căruia s-ar putea „obține întregul adevăr” într-un mod pur mecanic. Dar, din moment ce natura vie, ca să nu mai vorbim de omul, nu poate fi „calculată”, totul a început să fie explicat printr-o combinație (deși nu măsurabilă) de cauzalitate și întâmplare, sau „Șansă și Necesitate” (titlul unei cărți a biologului francez J. Monod).

Această viziune științifică asupra lumii include convingerea că singurul adevăr este adevărul „obiectiv”, adică cel care poate fi verificat prin observații și măsurători speciale disponibile oricărui cercetător imparțial. Orice altceva care depășește limitele așa-numitei observații și experimente obiective, adică realitatea materială, cum ar fi Dumnezeu, spiritul, sufletul, eternitatea etc., este subiectiv, prin urmare nu are nicio legătură cu știința și adevărul și nu merită atenție.

Știința modernă, cu toate realizările sale enorme, sau mai degrabă datorită lor, se comportă mai modest decât știința trecutului recent. Oamenii de știință vorbesc acum mai rar decât în trecut despre legi absolute și mai des despre teorii și ipoteze, mai puțin despre determinism și mai mult despre probabilitate, mai puțin despre „adevăr” și mai mult despre „modele”. Și aceste modele sunt înțelese nu ca copii mentale sau vizuale ale realității, ci ca metode eficiente de gândire a problemelor realității pentru a atinge obiectivele stabilite de om. „ *Pe măsură ce teoria cuantică s-a dezvoltat, a devenit evident că anumite caracteristici sunt asociate în așa fel încât a defini o caracteristică înseamnă a face imposibilă definirea celeilalte.” W. Heisenberg a exprimat această descoperire în principiul său de incertitudine, principiul fundamental al teoriei*

cuantice. Se dovedește că în centrul universului ne confruntăm cu o incertitudine pe care nicio observație nu o poate depăși. Această concluzie contrazice presupunerea erei moderniste că lumea este, în principiu, deschisă descrierii complete. Se sugerează că în miezul realității se află un mister de neînțeles ” [185] .

Există alte patru caracteristici ale științei moderne care sunt interesante pentru înțelegerea fiabilității concluziilor sale. În primul rând, oamenii de știință vorbesc acum rareori despre „metoda științifică” în sensul unei metode științifice unice, universale. Ei vorbesc despre metode și inventează noi metode pentru a rezolva probleme noi.

În al doilea rând, pentru a descrie aceleași fenomene, oamenii de știință creează diferite modele suplimentare. Unul dintre cele mai faimoase exemple se referă la natura luminii, unde, în funcție de obiective, lumina este considerată fie ca particule care se mișcă în spațiu cu viteză mare, fie ca unde într-un câmp energetic (particule undă). Ambele modele aparent reciproc exclusive decurg din mecanica cuantică, dar înțelegerea științifică a luminii nu poate fi redusă la niciunul dintre ele separat. Și, deși o astfel de dialectică a mecanicii cuantice este incompatibilă cu bunul simț, oamenii de știință recunosc că utilizarea acestor modele oferă cele mai bune oportunități pentru descrierea naturii luminii.

În al treilea rând, există o regândire a conceptului de obiectivitate în știință. Conform gândirii tradiționale, știința oferea o obiectivitate complet independentă de omul de știință observator. Dar acum se recunoaște din ce în ce mai mult că cercetarea științifică se preocupă de rezolvarea întrebărilor puse de personalitatea umană și nu de o realitate „obiectivă”. Răspunsurile căutate sunt răspunsuri la întrebări umane. Mai mult, mai ales de la opera lui W. Heisenberg, există o înțelegere a faptului că, cel puțin în unele experimente subtile, de exemplu, cele legate de studiul microlumii, observația în sine influențează rezultatele experimentului, iar cunoștințele obținute în experiment sunt în multe privințe cunoaștere relativă.

În al patrulea rând, procesul rapid de extindere a orizonturilor științei face din ce în ce mai evident că practic nicio cunoaștere nu poate fi considerată definitivă (un exemplu frapant este evoluția cunoașterii atomului).

Acestea, la fel ca alte caracteristici ale științei moderne și criteriile aplicate în cadrul acesteia astăzi, permit oamenilor de știință și cercetătorilor cunoașterii științifice să tragă concluzii foarte clare despre adevărul în știință: „ *Adevărul... este o ficțiune utilă* ” [186] .

Această concluzie arată că știința, chiar și cea mai teoretică, este întotdeauna pragmatică în scopurile sale finale, este fundamental închisă în planul orizontal al intereselor *doar* acestei lumi, neexistând loc în ea pentru problema adevărului, așa cum se află ea în religie și filozofie. Această bidimensionalitate a științei, absența conținutului unei viziuni asupra lumii în ea - această a treia dimensiune, verticală - deschide posibilitatea de a folosi realizările sale în scopuri care sunt direct opuse din punct de vedere etic și spiritual.

Aspectul etic este destul de evident (există centrale nucleare, dar există și bombe atomice). Situația este diferită în cazul spiritualului. Aici pot fi identificate două tendințe negative principale. Una dintre ele este „opțiunea zero", când toate întrebările legate de viața spirituală și ideologică a omului și de problema adevărului în sine sunt declarate pseudo-întrebări neștiințifice. Esența acestei viziuni agnostice este evidentă, fiind exprimată cu precizie în cuvintele lui Hristos: *…lăsați morții să-și îngroape morții* (Matei 8:22).

A doua tendință, pe cât de veche pe atât de nouă, se manifestă în încercarea de a extinde limitele cunoașterii științifice a lumii prin includerea în știință a unor elemente de misticism și magie.

3. Știință, misticism, magie.

Misticismul și magia, deși au elemente comune (iraționalismul, credința în existența forțelor supranaturale etc.), diferă prin natura atitudinii lor față de Principiul Suprem. Misticismul este de neconceput fără recunoașterea lui. Cunoașterea mistică se realizează doar într-o stare de extaz, când „misticul se simte ca o Unitate holistică" [187] . În cele din urmă, pentru mistic, toate valorile acestei lumi sunt profund indiferente, el nu le caută.

În *magie,* totul este diferit. În mare parte, este departe de a recunoaște Unicul Dumnezeu; extazul nu este deloc obligatoriu în ea; iar scopurile sale sunt exclusiv lumești. În acest ultim sens, potrivit lui Frazer, este identică cu știința. „ *Când magia* ", scrie el, „ *apare în forma sa pură și neschimbătoare, ea presupune că în natură fenomenele trebuie să se succeadă inevitabil și invariabil, fără a necesita intervenția unui agent personal sau spiritual. Principiile sale sunt astfel identice cu cele ale științei moderne* " [188] . Americanul Moody, de exemplu, vede motivul fascinației din societatea modernă iluminată pentru magie, vrăjitorie, vrăjitorie, ocultism etc. în următoarele: „ *Distanța care separă lumea rațională, științifică de lumea magică este mică. Lumea noastră occidentală este pătrunsă de viziunea magică asupra lumii. Concepția iudeo-creștină despre o lume creată de Dumnezeu este în mod necesar completată de o lume în care domnește diavolul; Dumnezeu se opune diavolului, forțele luminii albe și ale spiritului se opun legiunilor întunericului și poftelor pământești. Este*

posibil ca o astfel de diviziune bipolară să fie o calitate înnăscută a omului, dar cu siguranță face parte din tradiția occidentală ” [189] .

Sarcina magiei este de a face spiritele, puterile superioare și inferioare să slujească omului în interesele sale pământești, indiferent de conținutul lor moral și de valorile spirituale. Și o anumită categorie de oameni de știință consideră, de asemenea, că criteriile etice nu sunt aplicabile științei și că aceasta trebuie să folosească orice mijloace, inclusiv cele „neobișnuite”, pentru a atinge sănătatea, succesul și alte obiective similare.

Astfel, unii sociologi și psihologi din Occident tind să vadă aspecte pozitive în magie și cultele magice. De exemplu, Moody consideră că „ *sataniștii, după ce urmează tratamente prin terapie magică, devin cetățeni mai buni decât erau înainte* ” [190] . „ *Poate acesta este motivul* ”, conchide el, „
culte *marginale* [191] *precum Biserica din Trebizonda ar trebui susținute... Orice lucru care sporește capacitatea individului de a se adapta la lumea în care trăiește poate și ar trebui să devină un criteriu în evaluarea instituțiilor noi și inițial marginale ale societății noastre* ” [192] .

Freud a scris în 1921 despre relația dintre psihanaliză și ocultism: „ *Interesul crescut pentru ocultism nu implică neapărat un pericol pentru psihanaliză. Trebuie, dimpotrivă, să fim pregătiți pentru posibilitatea apariției unei simpatii reciproce între cele două... O alianță și o colaborare între psihanaliști și ocultiști se pot dovedi astfel permise și promițătoare* ” [193] .

Înainte de a evalua această tendință în știința modernă, să vorbim pe scurt despre a treia tendință, cea „spirituală”, apropiată de cea precedentă. Aceasta este exprimată clar de unul dintre principalii fizicieni moderni din SUA, C. Townes, în articolul său cu un titlu foarte caracteristic: „Fuziunea dintre știință și religie” [194] . Ideea principală a articolului este că știința și religia îl conduc pe om către același scop, dar pe căi diferite. Adică, este afirmată ideea unității dintre știință și religie.

Această idee a fost exprimată în repetate rânduri de A. Einstein și de alți oameni de știință proeminenți și datează de la Aristotel. Dar în acest caz, ea demonstrează o profundă înțelegere greșită a religiei în general și a creștinismului în special. Principala sa greșeală este că religia este considerată unul dintre instrumentele *acestei* vieți, scopul religiei fiind complet ignorat - pregătirea omului pentru viața *veșnică* în Dumnezeu. Adică, aici ne confruntăm cu o încercare deschisă de a transforma metafizica în fizică, de a identifica cerul cu pământul și de a-L considera pe Dumnezeu Însuși nimic mai mult decât un principiu universal al Universului. Aceasta este probabil una dintre cele mai

frecvente greșeli ale minții pozitiviste în viziunea sa asupra esenței ființei și a sensului vieții umane.

Este evident că acesta este principalul pericol al ideii unei uniuni a științei și magiei [195] , care, cu determinismul său necondiționat și izolarea completă în spațiu-timp cvadridimensional, nu conduce mintea științifică spre „noi orizonturi" și cu atât mai mult nu îi poate oferi noi criterii sănătoase, o nouă înțelegere a sensului activității umane, o înțelegere a adevărului. Dimpotrivă, va umili profund acea înțelegere a vieții care este prezentă „detașat" în știință.

Nu mai puțin periculos este apelul științei la misticism, deoarece acesta nu numai că nu va reuși să extindă limitele cunoașterii sale, dar va duce inevitabil la cele mai grave consecințe pentru umanitate. Misticul nu-L cunoaște pe Dumnezeu și, prin urmare, preferă să vorbească despre Unu, despre Nimicul divin, despre Inexprimabil, Necunoscut etc. [196] . În cele din urmă, misticul se vede pe sine ca Dumnezeu (cf. Gen. 3:5). Misticismul, atrăgând omul pe calea pătrunderii ilegale (cf. Ioan 10:1) în lumea spirituală și afirmând așa-numita libertate (de fapt, arbitrariul) în viața spirituală, distruge prin aceasta însăși temeliile vieții umane. Prin aceasta este fundamental diferit de religia pozitivă, de ortodoxie cu legile sale stricte ale asceticii [197] .

Este evident că eroarea și nocivitatea consecințelor acestei tendințe în știință pot fi evaluate corect doar prin studiul cel mai serios al principiilor ortodoxe ale vieții spirituale și al criteriilor de cunoaștere.

***

Calea minții, nepurificată de patimi prin viața creștină corectă (dreaptă), este foarte indicativă. Realizările sale științifice, tehnice și de altă natură fără precedent din secolul XX sunt însoțite de apariția unor forțe de distrugere la fel de fără precedent în puterea lor. Și în primul rând, aceste forțe negative se manifestă în sfera spirituală și morală, unde cel mai mare pericol este procesul de distrugere a criteriilor binelui, frumuseții, adevărului. Acum totul este spălat, dat peste cap, amestecat. Și nici filosofia, care a scos însăși conceptul de adevăr din sfera speculațiilor sale, nici, mai ales, știința, a cărei dezvoltare, de fapt, are loc independent de orice criterii etice și spirituale, nu sunt capabile să oprească acest proces. Singurul Înfrânător (2 Tesaloniceni 2:7) - Hristos în sufletele oamenilor, viața după Evanghelie - este exclus decisiv și din ce în ce mai conștient din societate nu numai de știință, filozofie, cultură, ci și de întreaga atmosferă a vieții moderne.

Cei mai buni oameni ai Rusiei au avertizat de mult timp asupra consecințelor dezastruoase pentru umanitate ale dezvoltării acestui proces în Occident. Iată

una dintre afirmațiile remarcabile, profetice și patetice despre aceasta ale celebrului slavofil I.S. Aksakov: „ *Progresul care Îl neagă pe Dumnezeu și pe Hristos", a scris el, „se transformă în cele din urmă în regres; civilizația sfârșește în sălbăticie; libertatea – în despotism și sclavie. După ce s-a dezbrăcat de chipul lui Dumnezeu, omul se va dezbrăca inevitabil – deja se dezbrăcă – de chipul uman și va deveni gelos pe chipul animalic* " [198] .

Se pare că acest lucru este spus prea dur. Dar nu mărturisesc oare crizele de astăzi, fără precedent în amploarea și severitatea lor: crize morale, sociale, ecologice, economice etc., natura suicidară a „ *progresului"* care l-a respins pe Hristos?

Nu sunt oare propaganda (legalizată!) a tot felul de imoralitate și batjocura fățișă la adresa trupului și sufletului omului, libertatea pentru orice fel de perversiune, dominația vițelului de aur, dictatul clanurilor criminale etc. – dovezi ale *sălbăticiei* unei lumi decreștinizate?

Nu este democrația modernă despotismul real al unei oligarhii financiar-industriale care urmărește doar propriile scopuri și *sclavia* voalată a poporului (demos)?

În cele din urmă, nu este oare permisivitatea completă a ocultismului, magiei, vrăjitoriei, chiar până la punctul satanismului, călcarea în picioare a oricărui lucru sacru („libertatea religioasă"), propaganda cultului cruzimii și violenței – nu este aceasta dezbrăcarea chipului lui Dumnezeu și al omului de către societatea civilizată modernă și *zelul pentru chipul fiarei* (vezi: Apocalipsa 13)?!

Nu există nicio îndoială că, în însăși ideea de cunoaștere nelimitată („dincolo de bine și rău"), inițial încorporată în „proiectul" civilizației noastre, mintea umană a făcut o greșeală fundamentală de calcul [199] . Acum, când a început al treilea mileniu, acest lucru a devenit un fapt evident.

4. Creștinismul

Care este înțelegerea adevărului în creștinism?

Mărturisirea Dumnezeului Personal Unic schimbă deja semnificativ, în comparație cu abordările științifice și filosofice, înțelegerea problemei adevărului. Dumnezeu nu este pur și simplu sursa a oricărei ființe și conștiințe, ci Ființa însăși (Eu sunt Exodul 3:14) și Conștiința, adică Adevărul însuși. Această concluzie logic naturală este incontestabilă pentru toate religiile monoteiste. Cu toate acestea, în creștinism este adâncită fundamental și capătă un caracter unic în istoria gândirii umane.

Creștinismul mărturisește adevărul ca fiind Dumnezeu-umanitatea perfectă, realizată în unirea necontopită, neschimbătoare, inseparabilă și inseparabilă (conform definiției Sinodului Ecumenic IV (Calcedonian) din 451) a Logosului Divin cu natura umană în Dumnezeul-omul Iisus Hristos. Hristos, în Care *locuiește trupește plinătatea Dumnezeirii* (Coloseni 2:9), este cea mai înaltă, accesibilă înțelegerii umane, Auto-revelația a lui Dumnezeu către lume, este Însuși Adevărul: Eu sunt calea, adevărul și viața, căci Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine (Ioan 14:6; 14:10, 11). Se pare că Adevărul nu este ***ceva*** , așa cum presupun știința și filosofia, ci ***Cine*** , Care este întotdeauna și nu Se schimbă.

Prin urmare, nu este o lume creată schimbătoare, nu este o identitate a reflectării așa-numitei realități obiective în conștiința omului, nu este o idee contemplată mai înalt, nu este un model rațional perfect, nu este o funcție universală. Este chiar *mai profundă și mai perfectă decât* imaginea Divinității mono-ipostatice, care, prin virtutea transcendenței sale, este fundamental de neînțeles pentru om. Este Divinitatea Tri-ipostatică.

Cunoașterea adevărului este posibilă (cf. 1 Ioan 2:13; 1 Corinteni 13:12). Cunoașterea sa este cunoașterea lui Dumnezeu, realizată nu numai prin intelect (cf. Matei 22:37), ci *prin întreaga* ființă a omului, dar nu într-o stare de dizolvare extatică în Divinitate sau o experiență specială a propriei existențe. Ea se realizează într-o unire specială cu Hristos, la care participă toate aspectele ființei umane. Această cunoaștere are loc pe măsură ce omul trece printr-o purificare spirituală, al cărei semn este o smerenie tot mai mare. (Pentru un creștin, această plenitudine a ființei-în-Adevăr poate fi anticipată prin participarea sa corectă la Euharistie, în care cel care se împărtășește devine una în trup, una în spirit cu Hristos.)

Creștinismul afirmă că adevărul este El, Care *este* și *este întotdeauna* . Înțelegerea adevărului de către om se realizează prin asemănarea cu Dumnezeu. Prin urmare, acesta nu poate fi cunoscut prin mijloace științifice, filosofice, estetice, mistice (oculte).

Ce rezultă dintr-o astfel de *viziune* a Adevărului?

Înțelegând că:

1) adevărul este o Ființă spirituală, rațională, bună, personală, și nu o stare sau un gând uman, sau o concluzie logică, sau o abstracție teoretică, sau, cu atât mai mult, un obiect material... Este Ființă, și nu un proces sau un rezultat al activității umane „inteligente”;

2) cunoașterea adevărului nu se realizează prin vreo singură abilitate umană (rațiune, sentiment), ci prin întreaga personalitate umană, „întreaga minte”;

3) cunoașterea adevărului se realizează pe calea unei vieți creștine corecte (dreapte), transformând treptat o persoană dintr-o stare pasională, dureroasă într-una nouă, sfântă, asemănătoare lui Dumnezeu. „ *Sufletul vede adevărul lui Dumnezeu prin puterea vieții* ” [200] ;

4) numai prin unirea spirituală cu Hristos omul dobândește o viziune corectă asupra esenței lumii create ca un singur organism cu omul, și nu ca un obiect străin de cercetare, experimentare și consum. O astfel de cunoaștere îl transformă pe om dintr-un exploatator lacom și orb al naturii într-un cultivator și păstrător iubitor și atent al acesteia;

5) viața reală (pământească) nu este o valoare autosuficientă, ci o formă trecătoare de a fi a individului, o condiție necesară pentru autocunoaștere, realizarea în această lume în schimbare a propriei libertăți în fața conștiinței, recunoașterea lipsei de originalitate, a „nimicului” fără Dumnezeu și, prin aceasta – cunoașterea necesității lui Hristos;

6) cunoașterea Adevărului Hristos este o binecuvântare perfectă, eternă.

Înțelegerea creștină a adevărului poate fi exprimată în alte cuvinte, cele mai mărețe pentru un creștin: „Hristos a înviat!” – deoarece acestea conțin o perspectivă infinită asupra vieții și, în același timp, sensul ei concret și complet. Ea se află în viață, care numai prin faptul că este veșnică își dobândește sensul. Această viață este realizarea cunoașterii desăvârșite și a iubirii desăvârșite, care este sinonimă cu Dumnezeu Însuși, căci Dumnezeu este iubire, și cine rămâne în iubire rămâne în Dumnezeu, și Dumnezeu rămâne în el (1 Ioan 4:16). Această viață este o fericire negrăită: Lucruri pe care ochiul n-a văzut-o, urechea n-a auzit-o și la inima omului n-au scăpat, așa cum le-a pregătit Dumnezeu pentru cei ce-L iubesc (1 Corinteni 2:9).

Însă iubirea divină nu este doar un bine moral și emoțional pentru om. Este un „instrument” perfect atât pentru cunoașterea Adevărului însuși, cât și pentru contemplarea frumuseții sale nepieritoare și înțelegerea esenței tuturor creațiilor.

§ 3. Fundamentul serviciului social al Bisericii

Această analiză este o încercare de înțelegere teologică a uneia dintre întrebările serioase ale vieții Bisericii – acele principii creștine pe care ar trebui să se bazeze activitatea sa socială. Această întrebare nu este deloc nouă, dar a primit un nou impuls în legătură cu decizia Consiliului Episcopesc Jubiliar al Bisericii

Ortodoxe Ruse din anul 2000, care a adoptat documentul „Fundamentele conceptului social al Bisericii Ortodoxe Ruse”. După cum se știe, acest document este primul din istoria Ortodoxiei pe această temă și a provocat o mare rezonanță în cele mai largi cercuri bisericești și publice, atât din Rusia, cât și din străinătate. Problemele ridicate în el privesc multe aspecte actuale ale vieții sociale, iar declarația autoritară asupra lor de către Sinod are o mare semnificație pastorală și canonică.

Înțelegerea originilor viziunii ortodoxe asupra problemelor sociale poate să nu fie suficient de completă fără a înțelege alte puncte de vedere creștine și, mai ales, cele romano-catolice medievale și post-reformiste, care au determinat, de fapt, întreaga istorie modernă a civilizației europene.

S. N. Bulgakov evaluează aceste două tendințe după cum urmează. „Evul Mediu și timpurile moderne”, scrie el, „sunt atât de opuse și, în același timp, atât de asemănătoare unul cu celălalt, precum concavitatea și convexitatea aceluiași relief, privite din părți diferite. Evul Mediu a afirmat doar principiul divin în viață... Străduindu-se în numele acestui principiu divin să suprime principiul uman și libertatea sa, au căzut în «satanismul sfânt», în blasfemia împotriva Duhului Sfânt (căci «unde este Duhul Domnului, acolo este libertate»). Dimpotrivă, timpurile moderne, în reacția lor unilaterală împotriva Evului Mediu, sunt înclinate să uite cu totul principiul divin; complet absorbite de dezvoltarea umanității pure, se află la granița ateismului, care se transformă practic irezistibil în politeism păgân, naturalism și idolatrie... Evul Mediu a recunoscut cerul fără pământ și s-a împăcat cu pământul doar ca un rău inevitabil; «Noua eră cunoaște în principal pământul și își amintește de cer doar pentru uz privat, personal, ca și cum ar fi în sărbători în templu» [201] .

Prin Evul Mediu, Bulgakov se referă, în primul rând, la epoca de după schisma din 1054, când pierderea legăturii catolicismului cu experiența spirituală a Bisericii Universale a dus la apariția unor forme extreme de ascetism.

Trecerea de la civilizația medievală la cea nouă a avut loc pe baze religioase și a fost condiționată, în primul rând, de revoluția „copernicană” a Reformei în soteriologie. Dacă în catolicism omul trebuia să-i aducă lui Dumnezeu satisfacția cuvenită pentru păcatele sale prin fapte bune, isprăvi, rugăciuni și să dobândească meritele cuvenite Lui, atunci condițiile mântuirii au fost reduse la minimum de Reformă: nu faptele, nu rugăciunile și mai ales nu asceza, ci credința și numai credința mântuiește omul. El însuși nu poate face nimic în chestiunea mântuirii sale, întrucât credința însăși, singura modalitate prin care o persoană este mântuită, nu depinde de el, ci *numai* de Dumnezeu. Omul, în cuvintele lui Luther, nu este nimic mai mult decât un „stâlp de sare”, un „buștean”. Prin urmare, nu se poate vorbi despre participarea sa la chestiunea

mântuirii, nu se poate vorbi despre vreo *sinergie* – doar Dumnezeu îi decide soarta. Astfel, nu se cere nimic de la o persoană pentru mântuire. Astfel, în cele din urmă, s-a găsit o modalitate de a se elibera de orice muncă asupra sa, de ceea ce în limbajul tuturor religiilor se numește asceză. Se pare că cineva poate fi mântuit fără a se mântui pe sine. Probabil că nu a existat niciodată un „triumf al rațiunii" mai mare în istoria religiei.

Prin urmare, evaluarea întregii activități lumești a unui creștin se schimbă fundamental, motivația pentru muncă în sine se schimbă. În loc de înțelegerea sa catolică ca pedeapsă pentru păcatul originar (în sudoarea feței tale îți vei mânca pâinea (Gen. 3:19)) și mijloc de răscumpărare a păcatelor de la Dumnezeu, în protestantism, munca devine o activitate liberă, menită doar să satisfacă nevoile pământești. Căci Hristos a răscumpărat deja fiecare credincios de toate păcatele sale, iar păcatul nu mai este imputat credinciosului ca păcat. Munca dobândește doar o valoare lumească, excluzând orice semnificație escatologică. Energia spiritului, astfel cheltuită de omul medieval pentru ascetism în scopul atingerii mântuirii, era acum complet eliberată. Tot patosul său religios a fost transferat din cer pe pământ, de la obiective spirituale la cele vitale și practice. Sarcina Bisericii ca societate de credincioși a fost de acum înainte redusă, în esență, la activitate socială.

Este destul de clar la ce consecințe a dus această revoluție soteriologică: linia dintre viața după Hristos și viața păgână a devenit din ce în ce mai puțin distinctă. Același Bulgakov a scris: „ *Protestantismul, spre deosebire de catolicismul medieval, pornește de la distrugerea fundamentală a opoziției dintre ecleziastic și secular, sau lumesc, iar ocupațiile lumești, profesiile civile... sunt considerate ca îndeplinirea îndatoririlor religioase, a căror sferă de aplicare este astfel extinsă la toată activitatea lumească* " [202] . Obișnuitul, orice muncă și, în consecință, viața pământească însăși și toate valorile ei dobândesc un fel de caracter religios pentru credincios. Astfel, are loc o revenire evidentă la păgânism cu cultul său pentru tot ceea ce este pământesc. Pe această bază, apar sisteme de gândire teologice, religioase-filosofice și filosofice, care susțin o nouă viziune asupra sensului vieții umane și a atitudinii omului față de realitatea pământească. Materialismul și ateismul au fost consecința logică a acestui proces. Bisericile protestante se transformă, în esență, într-o altă agenție caritabilă în stat.

Conceptele prezentate despre „cerul fără pământ" și „pământul fără spirit" au avut destine diferite. Primul, care consideră trupul ca pe ceva de dispreț, iar grija pentru nevoile sale ca fiind aproape păcătoasă, a devenit de domeniul trecutului. Al doilea, pentru care nevoile materiale nu sunt doar primare, ci, în cele din urmă, singurele din această lume, se dezvoltă rapid și în prezent își face, s-ar putea spune, marșul victorios prin lumea creștină. Cuvintele lui Hristos: „Căutați

mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui, și toate aceste lucruri vi se vor da pe deasupra” (Matei 6:33); acestea se cuvenea să le faceți și să nu le neglijați (Matei 23:23), sunt din ce în ce mai mult uitate.

Din punct de vedere teologic, aceste poziții, dacă vorbim despre ele în termeni hristologici, pot fi caracterizate ca monofizite și nestoriene, în timp ce cea ortodoxă poate fi caracterizată ca fiind calcedoniană. După cum se știe, Orosul Sinodului Ecumenic IV din 451 de la Calcedon a stabilit că în Hristos natura divină și cea umană sunt unite „inseparabil, neschimbat, inseparabil și inseparabil”. Astfel, au fost condamnate atât ideile despre absorbția naturii umane de către cea divină în Hristos (monofizitism), cât și despre separarea și autonomia lor (nestorianism). În contextul problemei analizate, aceasta înseamnă condamnarea atât a spiritualismului unilateral al Evului Mediu, cât și a materialismului propriu-zis al Reformei. Din această perspectivă, dogma calcedoniană servește drept bază pentru înțelegerea ortodoxă a naturii activității sociale a Bisericii.

Dar ce este Biserica ca subiect al activității sociale?

În primul rând, este izbitoare natura paradoxală a prezenței inseparabile și neînlănțuite în ea, pe de o parte, a sfințeniei și adevărului Divinului și, pe de altă parte, a păcătoșeniei și falibilității umanului. Acest lucru necesită clarificare.

Biserica, în esență, este *unitatea în Duhul Sfânt* a tuturor făpturilor raționale care urmează voia lui Dumnezeu și astfel intră în Organismul Dumnezeu-omenesc al lui Hristos – *Trupul Său* (Efeseni 1:23). Prin urmare, prezența unei persoane în Biserică este condiționată nu numai de faptul acceptării Botezului și a altor Taine, ci și de participarea specială a creștinului la Duhul Sfânt. Toți Sfinții Părinți insistă asupra acestui lucru.

În Botez, credinciosul primește doar *sămânța* firii umane renăscute de Hristos, doar oportunitatea și baza pentru *începutul* creșterii spirituale, dar nu mântuirea însăși, nu o „trecere” în Împărăția lui Dumnezeu. „ *Botezul* ”, scrie Sfântul Efrem Sirul, „ *este doar începutul învierii din iad* ” [203] . Sfântul Simeon Noul Teolog explică: „ *Cel care a crezut în Fiul lui Dumnezeu... se pocăiește... de păcatele sale anterioare și este curățit de ele în sacramentul Botezului. Apoi Dumnezeu Cuvântul intră în cel botezat, ca în pântecele Pururea Fecioarei și rămâne în el ca o sămânță* ” [204] .

Adică, fiecare persoană botezată se împărtășește cu Duhul lui Dumnezeu și rămâne în Trupul lui Hristos doar în măsura în care își curăță sufletul și se smerește prin împlinirea poruncilor și pocăință. Iar Biserica însăși rămâne într-un creștin doar în măsura în care acesta dă loc Duhului Sfânt în sine, prin viața sa.

Așadar, gradul de implicare a unui credincios în Biserică, natura apartenenței sale la ea, se schimbă în permanență, iar amplitudinea fluctuațiilor poate fi foarte mare. Acest lucru este demonstrat și de rugăciunea de dezlegare citită asupra *unui membru al Bisericii* în sacramentul Pocăinței : „ *Împăcă-l și unește-l cu sfânta Ta Biserică* ”.

Sensul acestei rugăciuni este clar. Un membru al Bisericii își închide ușile inimii față de Duhul lui Dumnezeu prin păcatele sale și, prin aceasta, slăbește legăturile sale cu Biserica, dar prin pocăință devine din nou părtaș Duhului Sfânt și Bisericii. Măsura acestei întoarceri la sânul Bisericii este întotdeauna relativă, depinde direct de sinceritatea și profunzimea pocăinței și de întreaga viață spirituală a creștinului.

Biserica este însă numită și o *societate* (*organizație*) vizibilă de oameni care are o unitate de credință, principii ale vieții spirituale, sacramente, guvernare și conducere episcopală. Membrii săi sunt toți cei care au primit botezul vizibil, care pot fi atât dușmani ascunși ai Bisericii, cât și cei care nu sunt excluși canonic din ea. Prin urmare, orice biserică locală, vizibilă, corespunde întotdeauna doar parțial Prototipului său. Dar atâta timp cât Biserica vizibilă păstrează intactă învățătura dogmatică și morală, structura canonică și zelul membrilor săi pentru viața după Evanghelie, în ea, chiar și în prezența neajunsurilor umane firești, Duhul Sfânt de la Rusalii sălășluiește, precum un suflet într-un trup, și continuă procesul de naștere, formare și mântuire a unui creștin. Înțelegerea acestui lucru este de mare importanță în examinarea activității sociale a Bisericii.

Gradul puterii sale mântuitoare provine în întregime din înțelegerea celor două adevăruri fundamentale ale vieții creștine: cea mai mare și a doua, similară acesteia, porunca despre iubire (Matei 22:37-39). Totuși, înțelegerea creștină a iubirii nu coincide întotdeauna cu cea general acceptată. Conform criteriilor creștine, nu orice faptă bună aparentă este o dovadă de iubire, se dovedește a fi bună. Adică, caritatea și alte activități sociale în sine pot să nu fie o expresie a iubirii *creștine* . Cu alte cuvinte, nu tot ceea ce este bun după standardele lumești este bun din punct de vedere creștin. Ce poate împiedica o faptă bună aparentă să fie cu adevărat bună?

Domnul privește la inima omului (1 Samuel 16:7), și nu la faptele lui. Mântuitorul îi condamnă pe cei care *își fac faptele pentru ca oamenii să le vadă* (Matei 23:5) și le spune cuvinte mânioase: Vai de voi, cărturari și farisei, fățarnici! Căci zidiți mormintele proorocilor și împodobiți mormintele drepților! (Matei 23:29) Vai de voi, farisei, căci dați zeciuială din mentă, din rută și din tot felul de ierburi și lepădați judecata și dragostea lui Dumnezeu. Acestea se cuvenea să le faceți și pe celelalte să nu le neglijați (Luca 11:42).

Sfinții Părinți numesc smerenia cea mai importantă calitate a iubirii creștine, care stă la baza atât a jertfei sale pure, cât și a altruismului ei real. Conform legii spirituale revelate de Părinți, nu poate exista o singură virtute adevărată acolo unde nu există smerenie. Și aceasta, în primul rând, se aplică culmii virtuților - iubirea. „ *Dacă cea mai înaltă dintre virtuți, iubirea* ”, scrie Sfântul Tihon de Voronej, „ *după cuvântul Apostolului, este îndelung răbdătoare, nu invidiază, nu se înalță, nu se irită, nu cade niciodată, atunci aceasta se datorează faptului că smerenia o susține și contribuie la ea* ” [205] . De aceea, tovarășul Sfântului Varsanufie cel Mare, Sfântul Ioan Proorocul, spunea: „ *Adevărata muncă nu poate fi fără smerenie, căci munca în sine este zadarnică și este considerată ca nimic* ” [206] .

Învățătura Sfinților Părinți vorbește destul de limpede: o faptă bună este numai una care se face cu dragoste *creștină* , adică cu smerenie. Altfel, își pierde folosul și chiar se transformă în rău, întrucât, după Apostol, apa dulce și amară nu pot curge din același izvor (Iacov 3, 11). Despre aceasta vorbește și legea duhovnicească, descoperită nouă de Însuși Mântuitorul în următoarele cuvinte: „Când duhul necurat iese din om, umblă prin locuri fără apă, căutând odihnă și nu găsește. Apoi zice: «Mă voi întoarce la casa mea, din care am ieșit.» Și când vine, o găsește goală, măturată și împodobită. Apoi se duce și ia cu sine alte șapte duhuri mai rele decât el și intră și locuiesc acolo. Și starea omului aceluia este mai rea decât cea dintâi. Așa va fi și cu acest neam rău” (Matei 12, 43-45).

Conform Sfinților Părinți, aceasta înseamnă că un suflet purificat prin Botez, dar trăind într-un mod necreștin, neocupat de duhul iubirii, se dovedește a fi un receptacul al mai multor duhuri rele decât înainte de Botez. Prin urmare, credincioșii pot fi mai răi decât păgânii. Motivul pentru aceasta este vanitatea, mândria, ipocrizia și alte patimi care se dezvoltă cu o forță deosebită într-un creștin din conștiința propriei sale importanțe, desfigurându-i sufletul și transformând așa-zisul său bine într-o urâciune înaintea lui Dumnezeu. Iisus le-a zis: „Voi vă arătați drepți înaintea oamenilor, dar Dumnezeu vă cunoaște inimile, căci ce este prețuit la oameni este urâciune înaintea lui Dumnezeu” (Luca 16, 15).

Sfântul Ignațiu explică chiar și așa: „ *Nefericit este cel care este mulțumit cu propriul său adevăr omenesc: nu are nevoie de Hristos* ” [207] . „ *Împlinitorul adevărului omenesc este plin de înfumurare, aroganță, autoamăgire... el plătește cu ură și răzbunare pe cei care ar îndrăzni să deschidă gura pentru cea mai fundamentală și bine intenționată contradicție a adevărului său; se consideră vrednic și învrednicit de răsplăți pământești și cerești* ” [208] .

De ce sunt capabili credincioșii, plini de o părere înaltă despre demnitatea lor, despre slujirea lor adusă lui Dumnezeu și oamenilor, este demonstrat de

exemplul atitudinii față de Hristos a marilor preoți, farisei și cărturari aparent drepți, dar putrezi spiritual. Mântuitorul nu a fost doar respins de ei, ci și supus celei mai crude execuții. Se pare că nu există nicio îndoială cu privire la cât de „plăcută lui Dumnezeu" a fost activitatea lor socială. Această ilustrație oferă cheia pentru înțelegerea activității oricărui creștin și a oricărei biserici creștine.

Activitatea socială este desfășurată de ierarhi, clerici și laici. Iar valoarea ei creștină poate fi foarte diferită. Faptele lor pot fi fapte ale Bisericii numai atunci când sunt săvârșite nu numai prin hotărârea Sfântului Sinod, ci și cu dragoste *creștină* , a cărei prezență și grad, deși ascunse oamenilor, sunt evidente lui Dumnezeu și sunt condiționate direct de starea spirituală și morală a omului. Dacă creștinii acționează pentru Dumnezeu, pentru împlinirea poruncii lui Hristos despre dragostea față de aproapele și au ca scop comuniunea cu Duhul lui Dumnezeu, atunci Biserica acționează prin ei, iar faptele lor aduc roade adevărate atât lor, cât și celor aflați în nevoie. Sfântul Serafim spunea: „ *Adevăratul scop al vieții noastre creștine este dobândirea Sfântului Duh al lui Dumnezeu... și orice bine făcut pentru Hristos este un mijloc pentru dobândirea Duhului lui Dumnezeu* ". Și continuă: „ *Rețineți că numai virtutea făcută pentru Hristos aduce rodul Sfântului Duh* " [209] .

Ca exemplu, vom cita următorul incident remarcabil care a avut loc în timpul campaniei lui Ivan cel Groaznic din 1570 împotriva Novgorodului, care, fiind înecat în sânge, s-a îndreptat apoi spre Pskov cu același scop.

În Pskov, l-a întâmpinat sfântul nebun Nikolai Sall . Sărind pe un băț, i-a spus lui Ivan cel Groaznic: „ *Ivanușka, Ivanușka, mănâncă (arătă spre mesele pregătite), pun pariu că nu ai mâncat suficientă carne omenească în Novgorod* ". Apoi l-a invitat pe țar în camera sa mică, unde o bucată de carne crudă zăcea pe o față de masă albă și curată pe masă, și i-a sugerat din nou: „ *Mănâncă, mănâncă, Ivanușka* ". La răspunsul țarului: „ *Sunt creștin și nu mănânc carne în Postul Mare* ", sfântul nebun i-a spus furios: „ *Tu nu mănânci carne, dar bei sânge creștin și nu te temi de judecata lui Dumnezeu! Nu ne atinge, trecătorule, pleacă repede! Dar dacă atingi pe cineva în Pskovul mântuit de Dumnezeu, vei muri imediat, ca și calul tău* !" În acel moment, mirele țarului, palid ca o cearșaf, aleargă în cameră și anunță că a murit calul său preferat. Țarul părăsește imediat orașul fără a atinge pe nimeni. Pskov a fost salvat de ororile sângeroase ale Novgorodului. Acesta a fost rodul activității sociale a unui creștin - *un sfânt* .

Însă activitatea socială poate fi desfășurată și de acei clerici și laici despre care Domnul a spus: Cu buzele Mă cinstesc, dar inima lor este departe de Mine. Degeaba Mă cinstesc, învățând ca învățături porunci omenești (Matei 15:8-9).

Nu este nevoie să spunem că activitatea acestor slujitori, chiar dacă vine din partea celor mai înalte organe bisericești, nu va conține nimic creștin în afară de formă și nu va aduce niciun bine. Mai mult, astfel de figuri devin adesea o ispită directă pentru mulți și îi îndepărtează de Ortodoxie.

Ideea că activitatea socială a Bisericii este întotdeauna și în toate cazurile îndeplinită prin voia Sfântului Duh și nu depinde de starea spirituală a celor care o execută, de motivele și scopul în care oamenii fac acest lucru, este profund eronată. Biserica este Dumnezeu-umană. Iar faptele membrilor ei vizibili se dovedesc a fi faptele Bisericii - Trupul lui Hristos numai atunci când lucrează pentru Dumnezeu, și nu din alte motive. Înțelepciunea nu va intra într-un suflet rău și nu va locui într-un trup robit păcatului, căci Duhul Sfânt al înțelepciunii se va depărta de răutate și se va abate de la raționamentele nechibzuite și se va rușina de nedreptatea care se apropie (Înțelepciunea Sol. 1:4-5).

Spiritul își creează propriile forme. Și dacă, după ce au primit Botezul, creștinii rămân păgâni în viața lor, atunci toate activitățile lor vor fi impregnate de conținut păgân și, în cele din urmă, se vor dovedi fără rod, chiar dăunătoare, chiar dacă sunt desfășurate în numele Bisericii. Căci Dumnezeu privește la inima omului. Există o mulțime de motive pentru faptele bune ipocrite și evlavia: căutarea gloriei, a bogăției, a rangului, a favoării autorităților etc. - ceea ce nu a stat în spatele multor acțiuni sociale aparent destul de decente din istoria Bisericii.

În prezent, natura activităților multor biserici creștine, în special în Occident, mărturisește un declin accentuat al interesului lor față de chestiuni legate de viața spirituală și o implicare catastrofală în așa-numitele activități orizontaliste sau, mai simplu spus, pur seculare.

Foarte indicativă în acest sens a fost Conferința Mondială a CMB de la Bangkok din 1973, pe tema „Mântuirea astăzi”. Un astfel de subiect nu putea fi decât binevenit: despre ce altceva ar trebui să vorbească creștinii dacă nu despre mântuirea veșnică a sufletelor omenești? Cu toate acestea, puținii participanți ortodocși, inclusiv cei din Biserica Rusă, care au participat la această conferință au fost profund dezamăgiți. Au vorbit despre orice – despre problemele sociale, politice, economice, ecologice și de altă natură ale acestei vieți, despre mântuirea de tot felul de necazuri pământești: sărăcie, foamete, boli, exploatare, analfabetism, dominația corporațiilor transnaționale etc. Și numai despre mântuirea pentru care Domnul Iisus Hristos a suferit pe Cruce – despre mântuirea de păcat, de patimi, de la distrugerea veșnică – nu s-a spus niciun cuvânt. Ne amintim involuntar cuvintele lui A.S. Homyakova: „ *Există un fel de falsitate profundă în unirea religiei cu tulburările sociale... Când Biserica se amestecă în discuțiile despre chifle și stridii și începe să-și etaleze capacitatea mai mare sau mai mică de a rezolva astfel de probleme, crezând că prin aceasta*

mărturisește prezența Duhului lui Dumnezeu în sânul ei, pierde orice drept la încrederea oamenilor ” [210] .

Nu există nicio îndoială că activitățile creștinilor, desfășurate din motive lumești, nu duc la folosul spiritual și la evanghelizarea lumii, ci la profanarea bisericilor însele.

O astfel de profanare a creștinismului modern este un pas serios către acceptarea Anticristului. Căci acest fals salvator va rezolva (sau cel puțin va crea aparența că rezolvă) toate principalele probleme sociale și de altă natură ale lumii. Și astfel, pentru așa-zișii creștini care caută *astăzi mântuirea materialistă,* el va deveni Hristosul așteptat. Astfel, *pe nesimțite* și cu Biblia în mână, se va produce renunțarea la Hristos Mântuitorul.

Biserica noastră a criticat în repetate rânduri o astfel de lumescitate în activitatea creștină („ *politica religioasă* ”, cum a spus-o E. Trubețkoi) a bisericilor care sunt membre ale mișcării ecumenice. A subliniat că scopul principal al serviciului social al Bisericii este dorința de redresare spirituală și morală a societății, mai degrabă decât creșterea bunăstării sale materiale în sine. Sfântul Isaac Sirul a scris: „ *Oamenii disprețuiesc sărăcia, dar Dumnezeu disprețuiește mult mai mult sufletul înalt și mintea năvalnică. Oamenii venerează bogăția, dar Dumnezeu onorează sufletul smerit* ” [211] . Cuvintele lui Hristos rămân întotdeauna o călăuzire pentru Sfânta Biserică: De aceea vă spun: Nu vă îngrijorați de viața voastră, gândindu-vă ce veți mânca sau ce veți bea; nici de trupul vostru, gândindu-vă cu ce vă veți îmbrăca. Nu este viața mai mult decât mâncarea și trupul mai mult decât îmbrăcămintea? (Matei 6:25)

Bunăstarea materială, sănătatea, drepturile omului etc., în sine, fără dobândirea de către om a valorilor spirituale evanghelice, nu îl fac mai bun. Mai mult, așa cum notează pe bună dreptate scriitorul rus modern M. Antonov, „ *un om care nu mai are nevoie de bunuri materiale, dar nu a cultivat nevoia de dezvoltare spirituală, este teribil* ” [212] . M. Antonov continuă: „ *Omul nu este sclavul nevoilor și al circumstanțelor externe, este o creatură liberă, ci una fizică și, prin urmare, are nevoie de satisfacerea nevoilor și de experimentarea influenței mediului. Evident, există o anumită lege a măsurii, încă neformulată de știință, conform căreia un om, ale cărui nevoi minime sunt satisfăcute, este obligat, pentru a evita autodistrugerea, să se ridice la un nivel superior al vieții spirituale. Dacă această lege nu este respectată, atunci nevoile materiale, carnale primesc o dezvoltare hipertrofiată în detrimentul esenței spirituale, iar acest lucru este valabil atât pentru individ, cât și pentru societate - etapa actuală a istoriei țărilor capitaliste, cu dominația „culturii de masă” în ele, confirmă clar această poziție* ” [213] .

O ilustrare a acestei idei poate fi găsită în situația psihologică contemporană din Occidentul bogat material. Iată cum a descris-o episcopul luteran finlandez K. Toiviainen: „ Conform *unor studii, mai mult de jumătate din populația Occidentului și-a pierdut scopul vieții. Ne-am convins deja că subiectul muncii psihiatrilor va fi sentimentul de deznădejde, melancolie, într-o măsură mult mai mare decât suferința în sine. Motivul sinuciderii este adesea golul existențial al unei persoane* ."

Activitatea socială bisericească poate fi o slujbă adusă Bisericii (și nu o activitate lumească) și poate aduce un folos spiritual oamenilor doar atunci când se bazează pe dorința sinceră a slujitorilor săi de a împlini porunca principală a Evangheliei și de a predica astfel numele lui Hristos. Căci Apostolul Pavel a scris: Chiar dacă îmi împărțisesc toate averile pentru săraci și chiar dacă îmi dau trupul să fie ars, dar n-am dragoste, nu-mi folosește la nimic (1 Corinteni 13:3).

Pentru Biserică nu există alte motive pentru activitate socială decât propovăduirea iubirii creștine și îndrumarea fiecărui om pe calea mântuirii, învățându-l atât prin cuvânt, cât și prin exemplul vieții copiilor săi. „Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, ca să vadă faptele voastre bune și să slăvească pe Tatăl vostru care este în ceruri” (Matei 5, 16).

§ 4. Libertate, drepturi și Biserica

Libertatea ignorantă este mama pasiunilor... sfârșitul acestei libertăți nepotrivite este o sclavie crudă.

Sfântul Isaac Sirul

Înțelegerea libertății are mai multe dimensiuni. Aici vom nota trei principale.

Prima este *metafizică* . Libertatea, în acest caz, este înțeleasă ca una dintre cele mai fundamentale proprietăți ale naturii umane – *libertatea voinței* , exprimată, în primul rând, în autodeterminarea morală a individului în fața binelui și a răului. Libertatea voinței este o proprietate a cărei pierdere duce la degradarea completă a individului. Dar, atâta timp cât libertatea voinței este păstrată, nimeni nu are putere asupra acestei libertăți: nici o altă persoană, nici societatea, nici legile, nici vreo autoritate, nici demonii, nici îngerii. Mai mult, într-o anumită măsură, nici Dumnezeu Însuși nu are putere asupra acestei libertăți a omului.

Altfel, o persoană rea l-ar putea învinovăți pe Dumnezeu pentru crimele pe care le-a comis și pentru chinurile postume care i se vor abate pentru aceste fapte. Sfântul Macarie Egipteanul (secolul al IV-lea) spunea: „ *Și sunteți creați după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, căci, așa cum Dumnezeu este liber și face ce vrea... așa și voi sunteți liberi* ” [214] . „ *De aceea, firea noastră este ușor receptivă atât la bine, cât și la rău, atât la harul lui Dumnezeu, cât și la forța potrivnică. Dar nu poate fi constrânsă* ” [215] . Aforismul clasic al Părinților Bisericii: „ *Dumnezeu nu ne poate mântui fără noi* ” - exprimă frumos înțelegerea creștină a sensului și semnificației acestei libertăți.

A doua dimensiune este *libertatea spirituală* . Aceasta înseamnă puterea unei persoane asupra egoismului său, a patimilor, a sentimentelor păcătoase, a dorințelor sale – asupra sa însăși. O astfel de libertate se dobândește doar printr-o viață spirituală corectă. Ce fel de viață este aceasta, ce legi există în ea, după ce criterii se poate judeca corectitudinea sau incorectitudinea ei, în cele din urmă, prin ce etape trece o persoană în atingerea unei astfel de libertăți – aceste întrebări importante necesită, în mod firesc, o atenție specială. O viață dreaptă îl apropie pe credincios de Dumnezeu, care singur posedă libertate spirituală absolută. Dar o mare libertate este atinsă de sfinții care s-au curățit de patimi [216] . Apostolul Pavel numește o persoană care a atins libertatea spirituală „nouă” (Efeseni 4:24), subliniind astfel sfințenia minții, inimii, voinței și trupului său. Fiecare persoană „obișnuită” posedă o libertate spirituală relativă (cf. Ioan 8:34). După cum a scris Sfântul Isaac Sirul: „ *Căci într-un veac nedesăvârșit nu este libertate desăvârșită* ” [217] .

Dimpotrivă, Apostolul Pavel îl numește pe cel care trăiește în păcat „omul cel vechi” (Efeseni 4:22), „rob” (Romani 6:6, 17), ca pe cineva care nu are puterea să urmeze *ceea ce* îi spun credința, rațiunea și conștiința și ceea ce știe bine că *este* , fără îndoială, bine pentru el. Sfântul Efrem Sirul explică de ce se întâmplă acest lucru: „ *Tâlharul, hoțul de suflete* [Satana] *, mi-a luat cu răutate libertatea, m-a amăgit și m-a batjocorit* ” [218] . Această stare de robie spirituală, ca antiteză a adevăratei libertăți, este descrisă de Apostolul Pavel în următoarele cuvinte vii: Căci ce fac, nu pricep: căci nu fac ce voiesc, ci ce urăsc, aceea fac... Căci binele pe care îl voiesc nu-l fac, ci răul pe care nu-l voiesc, aceea săvârșesc... Văd o altă lege în mădularele mele, care se luptă împotriva legii minții mele și mă face robi al legii păcatului (Romani 7:15, 19, 23).

Arhipreotul Serghie Bulgakov a scris: „ *Libertatea [omenească] este relativă... Ea stă și cade, este depășită și învinsă pe căile vieții create spre îndumnezeirea sa. Libertatea nu este o putere independentă în sine și este o slăbiciune în opoziția sa față de Divin* ” [219] .

Libertatea spirituală poate fi pierdută complet. Acest lucru se întâmplă celor care s-au împietrit în rău, Îl blasfemiază pe Dumnezeu (Matei 12:31-32) și au devenit incapabili de bine. Astfel de oameni au existat dintotdeauna în istoria omenirii, iar procentul lor este în continuă creștere.

Diferența dintre libertatea spirituală și libertatea voinței a fost bine exprimată de Kant: „ *Prin libertate în sens cosmologic* (metafizic – *A.O.*) *înțeleg capacitatea de a începe spontan o stare. Libertatea în sens practic* (moral, spiritual – *A.O.*) *este independența voinței față de constrângerea senzualității* ” [220] .

A treia dimensiune o reprezintă *libertățile sociale sau externe* . Aceasta se referă la *drepturile sau libertatea* anumitor acțiuni ale indivizilor, asociațiilor publice, sindicatelor, organizațiilor religioase și laice etc., permise de legislația statului, precum și de obiceiuri, religie și moralitate general acceptată. Necesitatea acestor drepturi pentru viața normală a unei persoane și a societății este evidentă și nu ridică nicio îndoială. Cu toate acestea, în acest domeniu apar cele mai dificile întrebări, deoarece mulți subiecți cu drepturi intră în contact, iar de îndată ce întrebarea se referă la implementarea practică a acestor drepturi, acestea se dovedesc imediat a fi una dintre cele mai grave probleme ale vieții sociale, mai ales în prezent. Și iată de ce.

În primul rând . Orice drept este bilateral și poate fi folosit nu numai în beneficiul cetățenilor și al societății, ci și în scopuri exact opuse (de exemplu, pentru defăimare, propagandă a violenței, desfrâu etc.). Legile care sunt chemate să reglementeze mecanismul de acțiune al acestor libertăți suferă adesea de o mare incertitudine, uneori de conivență directă, după cum o demonstrează elocvent viața modernă, în special în țările occidentale. Aceste legi nu iau deloc în considerare faptul că o persoană în starea sa actuală este inferioară spiritual, căci este supusă acțiunii diferitelor pasiuni care îi distorsionează mintea, inima, voința și, în consecință, determină natura întregului său comportament și a tuturor activităților sale.

În al doilea rând . Toate aceste drepturi în sine nu orientează o persoană spre lucrul principal – dobândirea libertății spirituale. Mai mult, degradarea morală catastrofală și declinul spiritual din așa-numitele țări moderne libere arată că multe libertăți exterioare, fără principii restrictive corespunzătoare, nu numai că nu ridică o persoană în demnitatea sa, dar adesea servesc drept unul dintre mijloacele eficiente ale decăderii și umilinței sale spirituale și morale. Libertățile sociale, politice, economice și de altă natură acordate unui cetățean au o corelație redusă cu starea spirituală reală a unei persoane și nu sunt orientate spre corectarea și dezvoltarea sa spirituală, spre atingerea a ceea ce ar trebui să fie cel mai înalt scop al tuturor instituțiilor sociale – ridicarea fiecărei persoane la demnitatea unei noi persoane (Efeseni 2:15).

Această dualitate alunecoasă a libertăților externe indică deja că acestea nu pot fi considerate o valoare primară, necondiționată și autosuficientă, lucru asupra căruia insistă în mod deosebit propaganda occidentală.

Dorința pentru așa-numita plenitudine a acestei vieți, pentru plăcere, este, desigur, de neconceput fără libertăți sociale și politice; acestea sunt o condiție necesară a paradisului materialist. Totuși, unde duc aceste libertăți în forma lor modernă?

Ce face, de exemplu, libertatea modernă a informației televizate? A devenit, așa cum a spus pe bună dreptate un ziar popular, o „ *plagă televizată a violenței* ". Un psiholog american a caracterizat televiziunea din țara sa astfel: „ *Când **pornești** televizorul, **pornești** automat procesul de a deveni om* ". Într-adevăr, dacă, conform unor date statistice, un tânăr din SUA până la vârsta de 18 ani a fost martor la 150.000 de acte de violență, dintre care cel puțin 25.000 sunt crime, atunci despre ce valoare morală și spirituală putem vorbi în legătură cu această libertate?

Sau, de exemplu, rezoluția adoptată de Parlamentul European în 2006 solicită națiunilor europene nu doar să fie tolerante față de așa-numitele minorități sexuale, ci chiar stabilește o zi specifică a anului dedicată luptei împotriva homofobiei! Adică, sub steagul libertății, se desfășoară o propagandă directă de perversiune sfruntată.

Înlocuirea ideii de libertate spirituală cu ideea tiraniei celor mai josnice *pofte* este o amenințare mortală nu numai în sens spiritual, ci și în cel fizic, asemenea sabiei lui Damocle, care planează asupra umanității moderne. Pasiunile sunt insațiabile și, pe măsură ce sunt satisfăcute, devin din ce în ce mai distructive și mai intransigente. Ele devin cu ușurință ucigașele a tot ceea ce este uman în om, instrumentul degradării sale spirituale și morale. Căci acolo unde tirania înlocuiește libertatea, omul divin se termină și începe fiara umană, pentru care nu există alte valori în afară de el însuși.

Civilizația occidentală modernă, care păzește cu grijă libertatea firii pământești, cultivându-i pasiunile josnice, în același timp, cu o sinceritate neclintită, distruge puritatea și sfințenia sufletului. Pierzând conceptul de păcat, acesta se transformă într-o tiranie inexorabilă, tiranică și aruncă din ce în ce mai mult popoarele lumii în ultimul cerc al morții. În cele din urmă, toate crizele moderne își au sursa tocmai în libertatea exterioară absolutizată: în loc de moralitate, modestie, puritate - tirania instinctelor, egoismului, firii pământești.

Dar nu este oare evident că drepturile omului sunt numite libertăți deoarece sunt chemate să elibereze omul de tot felul de rele interne și externe, să creeze și să

desăvârșească spiritual omul și nu să-l corupă spiritual și fizic? Prin urmare, pot aceste drepturi, în înfățișarea lor occidentală modernă, să fie numite Libertate și să aibă dreptul să existe într-o societate umană normală?

Incidentul de la New York din 1978 (repetat în 2003) este o ilustrare minunată a stării spirituale a oamenilor mândri de „libertatea" lor. Apoi, curentul a fost întrerupt pentru doar trei ore. Iar roadele „libertății" care crescuse după cel de-al Doilea Război Mondial au fost dezvăluite pe deplin: „ *Mulțimi de americani* ", a scris A. Soljenițân, „ *au început să comită pogromuri și jafuri... Acum 40 de ani, în New York, curentul a fost, de asemenea, întrerupt, dar nu au existat incidente: oamenii se ajutau reciproc, aprindeau lumânări. Astăzi sparg vitrine, jefuiesc magazine, ucid* " [221] .

Firește, acolo unde predomină principiul „ *libertății de dragul libertății* " , unde libertatea pentru profit și pasiunile josnice este pusă în prim-plan, unde demnitatea morală a omului este ignorată, acolo această falsă libertate devine pentru om cel mai puternic drog, care este folosit pentru a distruge un număr tot mai mare de oameni și națiuni. Soljenițân a remarcat odată, pe bună dreptate: „ *Ne-am lăsat duși de ideile de libertate, dar am uitat că cea mai înțeleaptă dimensiune a libertății este autocontrolul vizionar."*

Apostolul Petru, mustrându-i pe predicatorii unei astfel de libertăți, a scris: „Fiindcă, rostind vorbe pompoase și deșarte, momesc prin pofte și desfrânare pe cei ce abia au scăpat de cei ce trăiesc în rătăcire. Le făgăduiesc libertate, dar ei înșiși sunt robi ai stricăciunii. Căci de cine este biruit omul, de aceea este înrobit" (2 Petru 2:18-19). Același gând se află și la Apostolul Pavel în scrisoarea sa către Galateni: „Ați fost chemați la libertate; numai să nu folosiți libertatea ca o pricină pentru firea pământească, ci slujiți-vă unii altora prin dragoste" (Galateni 5:13). Apoi enumeră „faptele firii pământești" și concluzionează destul de clar: „Nu vă lăsați amăgiți; Dumnezeu nu Se lasă batjocorit. Ce seamănă omul, aceea va și secera: cine seamănă în firea lui pământească va secera din firea pământească stricăciune, dar cine seamănă în Duhul va secera din Duhul viața veșnică" (Galateni 6:7-8).

Paradoxal, această libertate exterioară este ușor de vândut pentru confortul de bază. Unul dintre scriitorii moderni a spus pe bună dreptate despre vremea noastră: „ *Peste tot în lume, libertatea moare – politică, economică și personală... Este mai ușor să trăiești fără libertate. Tot mai mulți oameni renunță de bunăvoie la libertatea lor în schimbul unei vieți confortabile și liniștite. Nu este nevoie să ia nicio decizie. Mai puțină responsabilitate* " [222] . Și această respingere a libertății este destul de naturală: pasiunile, câștigând libertatea și înrobind o persoană, o fac voluptuoasă, egoistă, instabilă moral și, astfel, din ce în ce mai capabilă să vândă demnitatea originală a personalității sale pentru o supă de

linte cu comodități și capricii trecătoare. Imagini ale unor astfel de înțelegeri pot fi văzute acum peste tot și în toate sferele vieții. Apocalipsa Apostolului Ioan Teologul prezice, de asemenea, sclavia voluntară universală față de Anticrist pentru promisiunea unui paradis pământesc: Și toți cei ce locuiesc pe pământ I se vor închina, ale căror nume nu sunt scrise în cartea vieții (Apocalipsa 13:8).

Sclavia spirituală este cea mai umilitoare pentru o persoană. Este o consecință naturală a justificării păcatului, a cultivării acestuia, a lipsei de control moral asupra propriului comportament – conform cuvintelor lui Hristos: oricine păcătuiește este rob al păcatului (Ioan 8:34). În cele din urmă, privează o persoană de bucuria vieții. Kant a spus bine despre această libertate, promițând paradisul pe pământ: „ *De fapt, constatăm că, cu cât mintea luminată se deda mai mult gândurilor de a se bucura de viață și de fericire, cu atât omul este mai departe de adevărata satisfacție* .” Chiar și înțelepții păgâni au înțeles acest lucru [223] . Și unul dintre cei mai educați ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Ruse din secolul al XIX-lea, Sfântul Ignatie Briancianinov, a scris: „ *Atâta timp cât omenirea este supusă influenței păcatului și a patimilor, puterea și subordonarea sunt necesare... Nu poate exista nici egalitate, nici libertate perfectă, nici prosperitate pe pământ în măsura în care își doresc și promit falșii învățători entuziaști* ” [224] .

Însă, din moment ce libertățile exterioare sunt necesare în societatea umană, este important să aflăm în ce condiții acestea pot fi un factor pozitiv în viață?

În viziunea ortodoxă asupra lumii, răspunsul la această întrebare se găsește în dogma fundamentală, care afirmă: „Dumnezeu este dragoste, și cine rămâne în dragoste rămâne în Dumnezeu, și Dumnezeu rămâne în el” (1 Ioan 4:16). Înțelegerea creștină a dragostei este exprimată în mod clasic de Apostolul Pavel: Dragostea este îndelung răbdătoare, este bună; dragostea nu pizmuiește, dragostea nu se laudă, nu se umflă de mândrie, nu se poartă nechibzuință, nu caută ale sale, nu se mânie ușor, nu ține seama de rău, suferă toate lucrurile, crede toate lucrurile, nădăjduiește toate lucrurile, îndură toate lucrurile (1 Corinteni 13:4-7).

Din acest adevăr rezultă direct că evaluarea oricăror drepturi trebuie să includă criteriul iubirii, care necesită implementarea adevărului imparțial al lui Dumnezeu în viața practică. Aceasta înseamnă că numai acele drepturi pot fi clasificate drept libertate care, pe de o parte, poartă standarde morale și spirituale înalte ale vieții; pe de altă parte, exclud la maximum posibilitatea de a le folosi pentru a provoca orice prejudiciu moral, mental, fizic sau de altă natură cuiva sau oricărui lucru: unei persoane, societății, statului, naturii, lucrurilor, oricărui fel de activitate. Acest criteriu poate fi numit *frica de Dumnezeu* sau *frica de iubire.* După cum

spunea Sfântul Varsanufie cel Mare (secolul al VI-lea): „ *Libertatea este bună, combinată cu frica de Dumnezeu* ” [225] .

Aceste considerații ne permit să înțelegem poziția creștină fundamentală cu privire la drepturile sociale, politice, economice și de altă natură. Ea constă în afirmația că acestea nu pot fi considerate garanți principali ai vieții normale a societății umane sau cerințe *necondiționate* , ci, cu atât mai mult, un scop în sine. Libertățile și drepturile sunt doar mijloacele și condițiile pentru crearea unei astfel de atmosfere morale și juridice în societate, care să promoveze creșterea spirituală a omului, să nu-l devasteze și să nu stimuleze pasiuni care ucid sufletul și trupul [226] . Acesta este fundamentul pe care Ortodoxia își construiește înțelegerea libertății, drepturilor și îndatoririlor omului.

Libertatea, însă, nefiind „limitată” de dragostea fricii de Dumnezeu, este fatală pentru om, ale cărui drepturi sunt acum declarate de ideologia occidentală ca fiind mai presus de interesele și drepturile societății *[* 227] . O astfel de libertate duce la cele mai negative consecințe, în primul rând, la degradarea spirituală și morală a societății, la anarhism ideologic, materialism, anticultură etc. Ea se realizează în ideile așa-numitei „pedagogii umane”, educația juvenilă.

Din păcate, adevărata putere din lumea modernă, care determină natura educației omului modern, respinge categoric însăși ideea de libertate spirituală și insuflă libertatea *trupească* . La ce duce aceasta este evident pentru toată lumea. Libertatea de exprimare, a presei etc., nesubordonate ideii de iubire pentru om, s-au trezit în cea mai mare parte captive viciului, „vițelului de aur” și altor idoli și sunt ușor transformate într-un instrument al minciunii, al propagandei desfrânării, al violenței, al satanismului etc., adică devin un instrument *legalizat* al răului.

Întregul set de drepturi pe care un tânăr le primește pur și simplu prin naștere, și nu în virtutea unei educații adecvate, a maturității morale și a stabilității sale morale, este unul dintre mijloacele eficiente de dezvoltare în el a forțelor elementare, instinctive, cu toate consecințele negative care decurg din aceasta. Scriitorii americani D. Nesbitt și P. Aburdine au exprimat foarte precis această idee: *ce vor face nebunii și teroriștii, maniacii și oamenii însetați de putere, după ce au primit mijloace biotehnologice de manipulare? Cunoașterea și puterea nu pot fi date cuiva care nu este instruit în etică* [228] .

Nu cumva asta spune înțelepciunea grecească antică: „ *Tot ce este dat gratuit are potențialul de a corupe* ”?

Propaganda libertății *trupești* este întotdeauna ipocrită. Cel mai bun exemplu îl reprezintă Statele Unite, care sunt mai „preocupate” decât oricine altcineva de

încălcarea drepturilor omului în diferite țări ale lumii, călcând în picioare aceste drepturi acasă. Astfel, „ *astăzi, administrațiile școlare interzic aproape toate manifestările credinței creștine: este interzisă organizarea de lecturi biblice voluntare în timpul pauzei, rugăciunea înainte de masă, folosirea rozariilor în autobuzul școlar, organizarea de întâlniri creștine după ore, chiar și ținerea Bibliei pe birou. Instanța, de regulă, menține astfel de interdicții... Datorită eforturilor Uniunii Americane pentru Drepturile Civile, imaginile Nașterii lui Hristos, care au fost expuse în parcuri și alte locuri publice de la înființarea acestei țări, au fost interzise peste tot* ” [229] .

Această înțelegere a libertăților externe permite o analiză mai specifică *a libertății Bisericii,* a libertății religioase.

Biserica este divino-umană. Și datorită naturii sale duale, are două libertăți diferite, incomensurabile una cu cealaltă.

Biserica, ca o unitate nevăzută în Duhul Sfânt a tuturor celor care *Îl iubesc* pe Hristos [230] , este întotdeauna liberă, căci unde este Duhul Domnului, acolo este libertate. Ea este mai presus de toate libertățile, drepturile și privilegiile exterioare. Nu se teme de nicio restricție și asuprire omenească, însăși persecuțiile îi slujesc la o mai mare slavă. Așa a fost ea în timpul vieții pământești a Domnului Iisus Hristos și a apostolilor Săi, este aceeași după Învierea, Înălțarea și până în ziua de azi, căci Iisus Hristos este același ieri și azi și în veci (Evrei 13:8).

Biserica nu are dușmani externi, ci doar dușmani interni - aceștia sunt membrii Bisericii înșiși, de la cei mai înalți până la cei mai de jos, care, prin păcatele lor, prin viața lor lipsită de Dumnezeu, dau naștere, conform legii spirituale, puterii corespunzătoare. Această putere este un flagel pe care creștinii și-l fac singuri. Domnul, de dragul mustrării și curățirii, le permite anticriștilor să o folosească împotriva Bisericii Locale. Și este un dezastru când, în loc să-și îndrepte viața și să se pocăiască de apostazia lor față de Dumnezeu, creștinii se aprind de mânie și condamnare împotriva instrumentelor providenței înțelepte și bune a lui Dumnezeu: „puterea lipsită de Dumnezeu”!

O comunitate bisericească vizibilă, ca orice organizație socială și religioasă, are nevoie de condiții adecvate pentru existența sa, inclusiv libertăți religioase reglementate de stat.

Libertatea religioasă este dreptul de a mărturisi deschis și de a pune în practică propriile convingeri religioase, atât individual, cât și colectiv, adică dreptul de a oficia slujbe religioase și alte activități religioase, de a organiza întâlniri ale credincioșilor și de a predica și de a avea propriile organe tipărite. În acest sens,

libertatea religioasă nu se deosebește de acele libertăți și drepturi sociale fundamentale de care se bucură cetățenii și diversele organizații în stat. Însă libertatea unei organizații religioase are o specificitate clar exprimată, care dă naștere la probleme corespunzătoare.

Prima dintre acestea este necesitatea de a stabili, pe baza unor cercetări autorizate efectuate de teologi și juriști, criterii precise pentru însuși conceptul de „religios". Acest lucru este necesar deoarece adesea organizațiile individuale, fiind în esență distructive, pentru a obține ***beneficii*** mai mari , se prezintă ca fiind religioase, fără a fi astfel (de exemplu, scientologii).

A doua problemă, nu mai puțin urgentă, este evaluarea laturii morale a învățăturii unei organizații religioase, care necesită și acceptarea responsabilă a criteriilor morale. Tristul exemplu al sectei japoneze „Aum Shinrekyo" este una dintre ilustrările luminoase ale nevoii urgente în acest sens. Un alt exemplu de provocare deschisă la adresa rațiunii morale și a înțelegerii acesteia asupra libertății religioase este legalizarea satanismului în unele țări.

A treia problemă din punct de vedere psihologic, poate cea mai dificilă, este distincția dintre conceptele de *egalitate* și *libertate* . *Egalitatea* este prezența acelorași drepturi într-un domeniu sau altul al vieții statale și publice. *Libertatea* este egalitatea de șanse în limitele legii, dar nu egalitatea drepturilor disponibile. Diferența dintre aceste concepte poate fi demonstrată prin exemple.

Primul exemplu . Într-un stat democratic, cu libertăți egale pentru toți cetățenii, nu toți au aceleași drepturi. Președintele are mai multe drepturi decât orice cetățean al țării. Iar legea stabilește motivul acestei inegalități - voința majorității populației, care i-a acordat aceste *drepturi* mai mari , în comparație cu toți ceilalți. Iar această inegalitate este unul dintre principiile naturale ale vieții domestice și publice.

Acest principiu se extinde în mod firesc și la activitățile organizațiilor religioase. Și aici, votul majorității populației trebuie să decidă cărei comunități religioase, cu libertăți egale, ar trebui să i se acorde drepturi *mai mari* decât altora. Acest principiu este implementat în prezent într-o serie de țări și nu reprezintă o încălcare a libertății religioase.

În acest sens, este interesant de observat că, de exemplu, Sfântul Ioan de Kronstadt a condamnat vehement drepturile egale acordate tuturor religiilor de către Nicolae al II-lea în 1905 [231] . Sfântul Ilarion (Troitsky) le-a evaluat și el în același mod [232] .

Celebrul monarhist și teolog general A.A. Kireyev a comentat reformele de eliberare ale ultimului împărat rus: „ *Țarul nu vede, nu înțelege schimbarea profundă pe care legile sale privind egalitatea în credință au adus-o în viețile noastre. El a confundat egalitatea cu libertatea. Nimeni nu se opune libertății, dar egalitatea în propagandă este o cu totul altă chestiune* ” [233] .

Al doilea exemplu . Să ne imaginăm că o anumită sectă totalitară bogată, profitând de libertatea din țara N și cumpărând legal toate mijloacele de informare din aceasta, ar începe să desfășoare o propagandă masivă cu idei ostile convingerilor religioase ale majorității covârșitoare a populației acestei țări. Cum ar putea fi evaluat acest fapt? Pe de o parte, totul s-a făcut în conformitate cu legea libertăților. Pe de altă parte, acordând unui mic grup de oameni din secta bogată drepturi egale cu biserica săracă a majorității populației, legea actuală a încălcat legea fundamentală a existenței societății umane - dreptul majorității de a decide cele mai importante probleme ale vieții sale.

Într-o societate democratică, fiecare persoană trebuie să fie liberă, dar acest lucru nu implică în niciun caz egalitatea automată a drepturilor și obligațiilor pentru toată lumea. Prin urmare, având în vedere unitatea libertăților între diverse comunități religioase, drepturile fiecăreia dintre ele trebuie corelate prin lege cu gradul de recunoaștere democratică a acesteia (adică recunoaștere de către majoritate). Numai în acest caz, libertatea și egalitatea nu vor intra în conflict, iar libertățile religioase vor fi o adevărată expresie a acelui adevăr social care se bazează pe iubire, care necesită dreptate.

Capitolul V Revelația

Una dintre cele mai importante și integrante prevederi ale oricărei învățături religioase este credința în posibilitatea și necesitatea Revelației Divine. În fiecare religie, învățătura despre aceasta are propriile particularități.

§ 1. Tipuri de revelații

Revelația este de obicei împărțită în *supranaturală* și *naturală* .

Revelația supranaturală înseamnă acordarea directă de către Dumnezeu a cunoașterii necesare pentru mântuirea omului. Această revelație poate fi *generală* și *individuală* .

Revelația generală este trimisă prin intermediul unor oameni aleși special – profeți și apostoli – pentru a proclama adevărurile credinței și vieții fie unui popor separat (*legea și profeții* (Matei 7:12; 22:40 etc.) – cărțile Vechiului Testament din Biblie), fie întregii omeniri (Noul Testament).

Revelația individuală este dată unei singure persoane în scopul edificării sale (uneori, și celor apropiați de ea). Multe dintre aceste revelații *nu pot fi repovestite* (2 Corinteni 12:4). De aceea, în scrierile patristice și în literatura hagiografică, deși sunt descrise diverse experiențe, viziuni și stări ale sfinților, de fapt, este transmisă doar latura lor exterioară. Revelațiile individuale nu comunică adevăruri fundamental noi, ci doar o înțelegere mai profundă a ceea ce există deja în Revelația generală.

Revelația naturală, sau cunoașterea naturală a lui Dumnezeu, este denumită de obicei acele idei despre Dumnezeu, om și existența în ansamblu care apar în om pe baza cunoașterii sale de sine și a lumii din jurul său. Apostolul Pavel a scris despre aceasta: Căci, de la facerea lumii, însușirile Lui nevăzute, puterea Lui veșnică și Dumnezeirea Lui, se văd lămurit, fiind înțelese prin lucrurile făcute de El (Romani 1:20). Căutarea lui Dumnezeu și cunoașterea lui Dumnezeu au fost întotdeauna naturale pentru om.

§ 2. Revelația generală și semnele ei

Revelația Generală a fost dată, parțial, pe ascuns, prin profeții Vechiului Testament, dar în plenitudinea ei – prin arătarea lui Dumnezeu în trup și Evanghelia Sa. Ce semne speciale sunt prezente în Revelația creștină, care ne permit să o distingem de presupunerile, fanteziile, intuițiile, perspectivele filozofice umane etc.?

Primul lucru care atrage atenția fiecărui cititor al Evangheliei este sfințenia *,* puritatea morală și spirituală a învățăturii sale și exemplul uimitor al idealului la care este chemat omul – Iisus Hristos. Această trăsătură a Evangheliei distinge clar creștinismul de toate învățăturile lumii și de idealurile sale. Nicio religie (inclusiv Vechiul Testament), nicio filozofie nu a cunoscut astfel de înălțimi.

Adevărurile doctrinare fundamentale ale creștinismului au un caracter nepământean: despre Dumnezeu-Iubire, Dumnezeu-Treime; Întruparea lui Dumnezeu; Mântuitorul răstignit și înviat; despre sacramentele Botezului, Euharistiei etc.

Aceste adevăruri ale creștinismului sunt la fel de diferite în esență de analogiile religioase și filozofice care le-au precedat, precum, figurativ vorbind, un copil

este diferit de păpușa cu care o femeie se juca în copilărie. De aceea, Apostolul Pavel exclamă: ... dar noi propovăduim pe Hristos cel răstignit, o piatră de poticnire pentru iudei și o nebunie pentru greci (1 Corinteni 1:23). Istoria ulterioară a creștinismului a confirmat pe deplin această idee. Doctrina creștină a fost încercată în mod constant (de exemplu, de gnostici, antitrinitarieni, arieni etc.) și se încearcă (de diverși sectarieni, teosofi etc.) să fie „corectată" și să o facă fie, pentru a evita „ *ispita* ", o continuare naturală a iudaismului, eliminând din acesta credința în demnitatea divină și mesianică a lui Iisus Hristos, fie, pentru a scăpa de „ *nebunie* ", una dintre învățăturile acestei lumi (de exemplu, creștinismul social, teologiile „eliberării", „revoluției" etc.). Alteritatea unică a creștinismului printre toate celelalte religii, „absurditatea" sa filosofică (amintiți-vă de gândul lui Tertulian: credo, quia absurdum est - *„Cred pentru că este incredibil"),* non-trivialitatea sa [234] și diferența sa fundamentală față de toate religiile existente la acea vreme, așa cum au subliniat chiar adversarii creștinismului [235] , indică încă o dată spre sursa nepământeană a învățăturii creștine, spre acea nebunie a lui Dumnezeu, care este mai înțelept decât oamenii (1 Corinteni 1:25).

Dovezile naturii supranaturale a Revelației creștine sunt ***profețiile*** . În acest caz, prin profeții se înțelege predicții care nu au fost și nu puteau fi bazate pe calcule științifice sau pe cunoștințe speciale de psihologie, istorie, economie, politică etc. Această previziune a evenimentelor viitoare, inexplicabilă prin cauze naturale și care se întinde pe mulți ani, decenii, secole și milenii înainte, a fost întotdeauna unul dintre argumentele serioase pentru adevărul religiei creștine. Să dăm câteva exemple de astfel de predicții.

În Evanghelia după Luca (scrisă în anul 63 d.Hr.) se relatează că Fecioara Maria, prin lucrarea Duhului Sfânt, spune: de acum înainte toate neamurile mă vor numi fericită (Luca 1:48). Evanghelistul nu a ezitat să consemneze aceste cuvinte ale unei fete simple ca un adevăr de netăgăduit. Și ce vedem? Din acel moment până acum, toate neamurile creștine au glorificat-o cu adevărat.

În Evanghelia după Matei găsim profețiile Domnului Iisus Hristos despre viitorul Evangheliei Sale: Și această evanghelie a împărăției se va propovădui în toată lumea, ca o mărturie la toate neamurile (Matei 24:14); despre soarta poporului evreu și a Ierusalimului: Adevărat vă spun că nu va rămâne aici piatră pe piatră; ci totul va fi dărâmat (Matei 24:2) („Matei și-a compus Evanghelia, după toate probabilitățile, în jurul anului 62 d.Hr." [236] , iar distrugerea Ierusalimului a avut loc în anul 70); despre Biserică: ... și pe această piatră voi zidi biserica Mea și porțile iadului nu o vor birui (Matei 16:18); despre viitorul creștinismului: Când va veni Fiul Omului, va găsi El credință pe pământ? (Luca 18:8), ceea ce devine din ce în ce mai evident dacă vorbim despre creștinismul intact în credință; despre apariția unor Hristoși falși și a unor profeți falși (Matei 24:23-26; Luca 21:8);

despre persecuția creștinilor (Luca 21:12, 16-17); despre faptul că *unii... nu vor gusta moartea, deoarece au văzut deja Împărăția lui Dumnezeu, care a venit cu putere* (Marcu 9:1) (aici vorbim despre toți sfinții, începând cu Fecioara Maria și apostolii, care „au văzut" înainte de moartea lor slava și fericirea Împărăției lui Hristos, care venise în ei cu putere); despre femeia care L-a uns cu mir cu puțin timp înainte de patima Lui: *Adevărat vă spun că, oriunde se va propovădui această Evanghelie în toată lumea, se va spune și ce a făcut această femeie, spre pomenirea ei* (Marcu 14:9). Împlinirea acestor profeții poate fi văzută (și nu doar crezută) de fiecare persoană modernă.

O profeție despre sfârșitul lumii se găsește la Apostolul Petru: *Ziua Domnului va veni ca un hoț noaptea; atunci cerurile vor trece cu vuiet mare, stihiile se vor topi de căldură, pământul și lucrările care sunt în el vor fi arse* (2 Petru 3:10), ceea ce sună relevant în lumina „posibilităților" științifice și tehnologice moderne. Multe profeții din Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul au un înțeles similar (vezi, de exemplu, capitolul 16).

Există însă întotdeauna pericolul de a accepta diverse tipuri de preziceri, viziuni, vise etc., ale anumitor oameni (uneori foarte pioși) ca profeții adevărate. Iată, de exemplu, un caz citat de Sfântul Ipolit al Romei (secolul al III-lea). El scrie despre un episcop destul de pios: „ *Era un primat al bisericii din Pont, un om temător de Dumnezeu și smerit, dar nu studia cu sârguință Scripturile, ci se încredea mai mult în viziunile sale. După ce și-a încercat norocul într-unul, două, trei vise, el... odată, amăgindu-se, a spus că peste un an va fi Judecata [de Apoi]... Și i-a adus pe acești frați într-o asemenea frică și cutremur încât și-au abandonat fermele și câmpurile, iar mulți dintre ei și-au distrus proprietățile... și mai târziu s-au trezit în situația de cerșetori* " [237] . Un alt caz nu mai puțin indicativ s-a întâmplat cu frații care au venit să-l întrebe pe Sfântul Anton cel Mare despre unele dintre arătările sale profetice care s-au adeverit, dar, după cum s-a dovedit, erau de la demoni [238] .

În acest sens, este necesar să subliniem diferențele dintre diferitele tipuri de predicții și profețiile adevărate. Predicțiile false, în primul rând, nu conțin lucrul principal - un stimulent pentru schimbarea morală a unei persoane și reînnoirea ei spirituală (pocăință) și marea majoritate a lor sunt atât de vagi și vagi încât pot fi înțelese în orice fel și atribuite multor evenimente diferite.

O ilustrare vie a sursei predicțiilor false și a fezabilității lor poate fi găsită în confesiunile unuia dintre cei mai faimoși astrologi și prezicători – Nostradamus (secolul al XVI-lea). „ *Mărturisesc* ", scrie el, „ *că... majoritatea profețiilor au fost însoțite de mișcarea firmamentului și am văzut, ca într-o oglindă strălucitoare, într-o viziune încețoșată, evenimente și aventuri mărețe, triste, surprinzătoare și nefericite care se apropiau de cele mai importante culturi* ..." [239] . „ *Cred că pot*

prezice multe dacă reușesc să împac instinctul meu înnăscut cu arta calculelor îndelungate. Dar acest lucru necesită un mare echilibru mental, o stare de spirit predispusă la profeție și eliberarea sufletului de toate grijile și anxietățile. Am prezis majoritatea profețiilor mele cu ajutorul unui trepied de bronz „ex tripode oeneo", deși mulți îmi atribuie posesia unor lucruri magice ..." [240] . „ *Toate calculele sunt făcute de mine în conformitate cu mișcarea corpurilor cerești și cu interacțiunile cu sentimentele care m-au copleșit în timpul orelor de inspirație, iar stările și emoțiile mele au fost moștenite de la strămoșii mei străvechi* " (Nostradamus era evreu) [241] . „ *Și leg o mare parte din Divin cu mișcarea și cursul corpurilor cerești. Pare ca și cum te uiți printr-o lentilă și vezi, ca într-o ceață, evenimente mărețe și triste și incidente tragice* ..." [242] .

Această „mărturisire" a lui Nostradamus nu lasă nicio îndoială cu privire la sursa „profețiilor" sale astrologice. Aceasta este magie adevărată, cabalism.

Măsura în care predicțiile sale specifice s-au adeverit este demonstrată de următorul fapt. În cartea sa „Secole", Nostradamus a indicat data exactă a sfârșitului lumii. Aceasta va avea loc în anul în care Vinerea Mare cade de ziua Sfântului Gheorghe, Paștele de ziua Sfântului Marcu și Corpus Christi de ziua Sfântului Ioan Botezătorul. Este adevărat, cu înțelepciune, nu a dezvăluit care dintre aceste coincidențe ar marca sfârșitul lumii. Astfel de coincidențe s-au întâmplat deja de mai multe ori [243] .

Totuși, cum putem explica faptul că unele dintre aceste preziceri se adeveresc? Unul dintre motivele pentru aceasta este că fiecare persoană, ca imagine a lui Dumnezeu, are o calitate naturală de previziune, o presimțire. Și la unii oameni se manifestă într-o măsură deosebit de puternică. Dar la o persoană care nu este curățită de patimile păcătoase (carnale, vanitate, mândrie etc.), această calitate este deteriorată și, prin urmare, persoana „vede ca într-o ceață". Apostolul Pavel a scris despre cunoașterea umană neluminată de Duhul lui Dumnezeu: *„* Acum vedem printr- *o* oglindă, în mod întunecat *"* (1 Corinteni 15:12). În același timp, marea majoritate a ghicitorilor, din cauza păcătoșeniei lor, cad (unii inconștient, alții conștient) sub influența duhurilor întunecate ale minciunii, cu toate consecințele care decurg din acestea. Prin urmare, toate astfel de preziceri (ale magicienilor, astrologilor, vrăjitorilor, ghicitorilor etc.), de regulă, nu sunt doar greșite, ci și distructive. Iar cei care le-au crezut au fost adesea supuși unor suferințe grele. Din acest motiv, glasul unanim al sfinților părinți interzice să ne întoarcem către ei, să le credem, să le răspândim „profețiile". Dacă orbul călăuzește pe orb, atunci amândoi vor cădea într-o groapă (Matei 15:14) a înșelăciunii, a tulburării mintale și spirituale, a iluziei, a disperării, chiar a sinuciderii.

Miracolele sunt de mare importanță pentru contemporanii lui Hristos și ai apostolilor și își păstrează semnificația pentru convingerea divinității Evangheliei creștine până în zilele noastre .

Prin minune înțelegem o influență extraordinară a lui Dumnezeu asupra omului sau a naturii, care în cea mai mare parte depășește limitele legilor naturale cunoscute și îl plasează pe om cu toată evidenta și certitudinea în fața prezenței reale a lui Dumnezeu. Minunile pot fi exterioare (învierea morților, încetarea unei furtuni, vindecarea celor incurabili) și interne (renașterea morală, ivirea neașteptată a unei credințe ferme în Dumnezeu etc.). O minune divină îl cheamă întotdeauna pe om la schimbare spirituală și morală, dar omul, în mod natural, rămâne liber în atitudinea sa față de chemarea divină (cf. Luca 19:8; Ioan 12:10; Exod 8:31-32). Așa se deosebește de trucuri, halucinații, hipnoză, percepții extrasenzoriale și de „miracolele" create de imaginația umană (de exemplu, conform legendei, Buddha și-a atins ceafa cu vârful limbii pentru a demonstra adevărul învățăturii sale; sau, conform unei apocrife, micul Iisus Hristos a făcut păsări din lut și le-a adus la viață; etc.), care acționează doar asupra imaginației, psihicului și nervilor unei persoane, dar nu schimbă în niciun fel starea sa morală și spirituală, natura vieții sale.

Sfântul Ioan Cassian Romanul numește, de exemplu, trei motive pentru vindecări miraculoase. „ *Primul motiv al vindecărilor* ", scrie el, „ *este harul, care produce minuni și se dă oamenilor aleși și drepți... Al doilea motiv este zidirea Bisericii sau credința celor care aduc bolnavi spre vindecare sau a celor care doresc să primească vindecare. În acest caz, puterea vindecării vine uneori de la cei nevrednici și de la păcătoși, despre care vorbește Mântuitorul în Evanghelie* (vezi: Matei 7, 22-23)... *Vindecări de al treilea fel se produc prin înșelăciunea și viclenia demonilor. O persoană dedată viciilor evidente poate uneori săvârși fapte uimitoare și, prin urmare, poate fi considerată sfântă și slujitoare a lui Dumnezeu... Din aceasta se întâmplă că demonii, cu un strigăt numind oameni care nu au nicio proprietate a sfințeniei și nicio rod spiritual, arată înfățișarea că sfințenia lor îi arde și sunt nevoiți să fugă de cei posedați de ei* " [244] .

În acest sens, trebuie menționat că unul dintre cele mai importante semne *ale unei adevărate* minuni este viața sfântă a celui prin care se săvârșește. Prin urmare, trebuie să fim extrem de precauți cu privire la orice fenomene neobișnuite și să nu ne grăbim să le acceptăm ca minuni ale lui Dumnezeu până când nu există ocazia de a verifica natura a ceea ce s-a întâmplat și integritatea spirituală a săvârșitorului (vezi, de exemplu, Sfântul Ignatie Briancianinov, „Despre minuni și semne", vol. IV). Pot exista excepții atunci când o adevărată minune se săvârșește prin mijlocirea unei persoane păcătoase, sau chiar a unui animal (de exemplu, cazul biblic al măgăriței lui Balaam), dacă capacitatea de

pocăință este încă păstrată la cei cu care sau în prezența cărora se întâmplă minunea. Prin urmare, minuni se săvârșesc în medii neortodoxe chiar și în zilele noastre, căci Dumnezeu vrea ca toți oamenii să fie mântuiți și să ajungă la cunoașterea adevărului (1 Timotei 2:4). Sfântul Ignatie citează, de exemplu, faptul că apa din picioarele spălate ale unui tâlhar, luată de călugărițe pentru un sfânt pustnic, a vindecat o femeie oarbă [245] .

În prezent, există rapoarte despre zeci de mii de cazuri de picături (transparente, sângeroase etc.) care apar pe icoane și imagini iconografice ale unor persoane care nici măcar nu sunt glorificate de Biserică (deși o icoană este doar o imagine a uneia canonizate de Biserică), statui ale sfinților catolici. Astfel, în SUA, într-o familie catolică, o fată de 16 ani stă nemișcată de 11 ani. Și acum, statuile sfinților din camera ei au început să curgă mir [246] . În Italia, există, de asemenea, multe cazuri cunoscute de statui ale sfinților catolici care curg mir. Dar există suficiente motive pentru a ne îndoi de natura dată de Dumnezeu a acestei revărsări de mir - asceți ai Bisericii noastre precum Sfinții Ignațiu și Teofan, Venerabilul Ambrozie de la Optina și Dreptul Ioan de Kronstadt au vorbit decisiv despre ***farmecul*** sfinților catolici. Și au existat multe cazuri similare în istorie în care s-au săvârșit minuni false (cf. Exodul, cap. 7-8).

Totuși, ce indică toate acestea? Că nici măcar faptele supranaturale evidente în sine nu confirmă încă sfințenia celor (persoană, confesiune, religie) prin care și unde se săvârșesc. Astfel de fenomene se pot produce în virtutea credinței (făcă-ți-se după credința voastră - Matei 9:29), sau prin acțiunea unui alt duh (1 Ioan 4:1; Faptele Apostolilor 16:16-18), pentru a înșela, dacă este posibil, chiar și pe cei aleși (Matei 24:24), dar este posibil ca din alte motive încă necunoscute nouă.

Iată, de exemplu, un incident remarcabil petrecut în viața uneia dintre fiicele spirituale ale sfântului ascet al secolului al XX-lea, episcopul Vasile (Preobrajenski, † 1945).

„ Una dintre fiicele duhovnicești ale sfintei, Evdokia, a început să aprindă singură o lampă la miezul nopții în fața unei icoane. Se pare că Domnul mă cheamă să mă ridic să mă rog", s-a gândit ea, deși se îndoia dacă să accepte acest fenomen ca un semn de har sau ca unul măgulitor. Și deja simțise spiritul măgulitor în inima ei – uite, ce femeie rugătoare ești, Domnul Însuși îți aprinde lampa.

În noaptea următoare, Evdokia a invitat-o pe prietena ei, Ekaterina Dmitrievna. Dar chiar și în prezența ei, lampa s-a aprins. Apoi l-a invitat pe al treilea martor să petreacă noaptea la ea acasă. Și în prezența ei, s-a întâmplat același lucru.

La miezul nopții, lampa s-a aprins singură. Acest lucru a convins-o în cele din urmă pe Evdokia să accepte fenomenul ca pe o binecuvântare…

După ce a ascultat-o, sfântul i-a spus cu severitate:

- Nu, acesta nu este un fenomen binecuvântat, ci de la vrăjmaș, și pentru că l-ai acceptat ca pe un fenomen binecuvântat, îți impun o penitență - nu te apropia de Sfintele Taine timp de un an. Și candela nu se va mai aprinde. Într-adevăr, din ziua aceea candela nu s-a mai aprins ” [247] .

Prin urmare, devine de înțeles de ce sfinții au tratat întotdeauna tot felul de minuni, viziuni, vise, revelații, revărsări de mir etc. cu atâta prudență și o neîncredere judicioasă. Ei avertizează insistent credincioșii să nu se grăbească în a accepta toate acestea ca minuni ale lui Dumnezeu, astfel încât, din cauza credulității, primind o minciună drept adevăr, să nu cadă într-o capcană demonică. Atitudinea lor față de diverse fenomene inexplicabile este, așadar: „ *Nu blasfemiați și nu acceptați* !”

Însă minunile false, de regulă, li se întâmplă celor care caută minuni sau se consideră în sinea lor vrednici să le vadă și să le primească, care au căzut în vanitate (amăgire), care caută vindecarea cu orice preț, fără să se gândească deloc dacă aceasta va fi benefică sau dăunătoare sufletului.

Sfântul Ignațiu avertizează insistent asupra perniciozității credulității în miracole și a căutării lor: „ *Odată cu trecerea timpului, odată cu slăbirea treptată a creștinismului și cu deteriorarea moralității, oamenii purtători de stindarde s-au diminuat. În cele din urmă, au secat complet. Între timp, oamenii, pierzând reverența și respectul pentru tot ce este sacru, pierzând smerenia care se recunoaște nevrednic nu numai să facă semne, ci și să le vadă, însetează de miracole mai mult ca niciodată. Oamenii, intoxicați de înfumurare, încredere în sine, ignoranță, se străduiesc fără discernământ, cu nesăbuit, cu îndrăzneală pentru tot ce este miraculos, nu refuză să fie participanți la săvârșirea de miracole, decid asupra acestui lucru, fără să se gândească deloc. O astfel de tendință este mai periculoasă ca niciodată. Ne apropiem treptat de vremea în care un vast spectacol de numeroase și uluitoare miracole false trebuie dezvăluit pentru a duce la distrugere acei elevi nefericiți ai înțelepciunii trupești care vor fi seduși și înșelați de aceste miracole* ” [248] .

Adevăratele minuni se întâmplă rar. Pentru ca Biserica să recunoască o minune, este necesară o investigație amănunțită (cf. Luca 1:3) a unui fenomen neobișnuit de către o comisie bisericească competentă și confirmarea oficială a descoperirilor sale de către Sfântul Sinod (în cazuri extreme, de către episcopul conducător). Acest lucru este necesar pentru a-i proteja pe oameni de credința în

obsesiile diavolului, vrăjitori, mistificatori, clarvăzători, persoane cu handicap mintal și simpli escroci. Până când o astfel de confirmare este disponibilă, problema acestui fenomen trebuie să rămână deschisă pentru un membru al Bisericii, căci Dumnezeu nu este [Dumnezeul] dezordinii, ci al păcii. Așa este în toate bisericile sfinților (1 Corinteni 14:33).

În istoria Bisericii au existat multe adevărate minuni, iar acestea au fost întotdeauna una dintre dovezile modului în care creștinismul, înconjurat din toate părțile de dușmani de moarte, a cucerit inimile și mințile multor oameni. Și până în ziua de azi, una dintre cele mai uimitoare minuni este dezvăluită unei persoane care se familiarizează cu Sfintele Scripturi și cu istoria creștinismului - miracolul păstrării și răspândirii credinței creștine în mijlocul unor persecuții teribile, miracolul existenței Bisericii.

Acestea sunt principalele semne ale adevărului Revelației Evanghelice *generale* . Desigur, recunoașterea finală a Revelației creștine este condiționată nu atât de greutatea argumentelor externe, cât de sinceritatea căutării adevărului de către o persoană și de hotărârea sa de a-l urma.

Din recunoașterea originii divine a Revelației Noului Testament, urmează în mod firesc recunoașterea Revelației Vechiului Testament (vezi: Matei 5:17-18). Deși este o slavă a soarelui și alta a lunii... (1 Corinteni 15:41).

§ 3. Revelația individuală și semnele ei

Nu mai puțin importantă este chestiunea adevărului acelor experiențe, fenomene și revelații religioase pe care le poate avea un credincios care nu este familiarizat cu fundamentele patristice ale vieții spirituale (vezi Capitolul VIII. Viața spirituală). Această întrebare privește înțelegerea esenței vieții spirituale și a condițiilor pentru cunoașterea acelei lumi, întrucât o greșeală aici este întotdeauna asociată cu un mare pericol: cine nu intră pe ușă este supus soartei unui hoț și tâlhar! (vezi: Ioan 10:1.) Curiozitatea, visarea, frivolitatea în acest domeniu, încercările de a pătrunde în lumea spirituală prin orice mijloace sunt echivalente cu sinuciderea. Este bine cunoscut, de exemplu, că cei implicați activ în spiritism, de regulă, își sfârșesc viața fie prin sinucidere, fie printr-o tulburare mintală completă. Toate celelalte forme de ocultism conduc, de asemenea, o persoană la aceasta [249] .

O astfel de pătrundere ilegală în lumea spirituală este extrem de periculoasă. Mai ales că dă naștere inevitabil la revelații false care captivează oameni fără experiență, nefamiliarizați cu fundamentele vieții spirituale și îi distrug spiritual și fizic [250] . Printre cele mai izbitoare exemple recente ale unor astfel de „revelații” se pot indica profețiile emanate de așa-numitul „Centru al Maicii

Domnului” sau „frații albi”, a căror arbitrariate fantastică în interpretarea creștinismului este o mărturie destul de elocventă despre natura și demnitatea acestor „revelații”.

Ce este necesar, conform învățăturii ortodoxe, pentru „discernământul duhurilor”? Un răspuns complet și precis la această întrebare este dat de Sfântul Ignațiu (Brianchaninov) în articolul său „Un cuvânt despre viziunea senzuală și spirituală a spiritelor” [251] . Să observăm cele mai esențiale gânduri din acesta.

Calea legitimă de a intra în lumea spirituală și de a primi adevărata cunoaștere (revelație) despre ea este viața spirituală corectă, care presupune cunoașterea elementelor de bază ale credinței ortodoxe și ale vieții spirituale. Cea mai importantă condiție și semn al structurii spirituale corecte a unei persoane este conștientizarea anormalității, a distructivității stării sale spirituale prezente și a neputinței fără ajutorul lui Dumnezeu de a deveni o persoană nouă după chipul lui Hristos. Din aceasta se naște căința inimii, pocăința sinceră și cel mai important lucru în viața spirituală - smerenia. Sfântul Ignațiu scrie: „... *prima viziune spirituală este viziunea păcatelor cuiva, acoperite până acum de uitare și ignoranță* [252] *... Viziunea neajunsurilor noastre - aceasta este o viziune sigură! Viziunea căderii și răscumpărării noastre - aceasta este cea mai necesară viziune* [253] *... Toți sfinții s-au recunoscut ca nevrednici de Dumnezeu: prin aceasta și-au arătat demnitatea, care constă în smerenie* ” [254] .

În Evanghelie, toate acestea se numesc sărăcie spirituală (Matei 5:3). Sărăcia spirituală este acea *stare absolut necesară a sufletului* în care este posibil ca o persoană să primească o adevărată revelație, o adevărată indicație a căii spre Împărăția lui Dumnezeu. Domnul dă această revelație unei persoane în scopul mântuirii sale și nu pentru a satisface curiozitatea unei minți lenețe și a unei inimi goale, însetate să știe „ce este *acolo* ”. „ *Numai creștinilor cei mai desăvârșiți* ”, scrie Sfântul Ignațiu, „ *în primul rând dintre monahi, cărora li s-a îngăduit să vadă cu ochii sufletului, li s-a revelat lumea duhurilor: dar astfel de creștini, chiar și în cele mai înfloritoare vremuri ale monahismului, erau foarte puțini, după mărturia Sfântului Macarie cel Mare. Proprietatea tuturor viziunilor trimise de Dumnezeu, notează Sfântul Ioan Scărarul, este că aduc smerenie și tandrețe sufletului, îl umplu de frică de Dumnezeu, conștiința păcătoșeniei și a nesemnificației sale. Dimpotrivă, viziunile în care ne strecurăm în mod arbitrar, împotriva voinței lui Dumnezeu, ne conduc la aroganță, la înfumurare și ne dau bucurie, care nu este*

altceva decât satisfacerea vanității și a înfumurarii noastre pe care nu le înțelegem ” [255] .

Însăși natura revelațiilor vorbește de la sine în ceea ce privește determinarea adevărului lor. Dacă înainte de cădere omul era capabil de vedere directă a spiritelor și de comunicare cu ele, atunci în starea actuală aparițiile lor îi sunt posibile doar la discreția specială a lui Dumnezeu și în vremuri de extremă nevoie [256], în scopul corectării și mântuirii omului. Prin urmare, toți sfinții părinți și asceții, cu experiență în viața spirituală, avertizează în mod decisiv creștinul despre posibilitatea de a cădea în așa-numita *amăgire* , adică în autoamăgirea spirituală, în care o persoană își acceptă excitațiile neuropsihice și adesea demonice și viziunile false generate de acestea *ca* revelații ale lui Dumnezeu.

Sfântul Isaac Sirul scrie direct: „ *Nimeni să nu se amăgească și nimeni să nu viseze la prestiință* [257] . *Căci un suflet întinat nu intră în împărăția curată și nu se unește cu duhurile sfinților* ” [258] .

Sfântul Ignatie Briancianinov avertizează: „ *Învățătorii ascetici creștini poruncesc să nu acorde o atenție deosebită tuturor fenomenelor în general care apar simțurilor sufletului și trupului; ei poruncesc să observe o răceală prudentă și o prudență mântuitoare în toate fenomenele în general* ” [259] . „ *Sfinții Părinți poruncesc ascetului rugăciunii să rămână indiferent față de fenomenele care se petrec în afara și în interiorul său și să nu le acorde atenție, nerecunoscându-se ca vrednic să vadă sfântul. Ei le poruncesc, pe de o parte, să nu cenzureze fenomenele, pentru a nu supune sfântul cenzurii, iar pe de altă parte, să nu aibă încredere în fenomen în niciun fel, recunoscându-l în grabă ca fiind adevărat, pentru a nu cădea în plasa duhului rău* ” [260] .

În prezent, când falsa mistică și tot felul de „miracole” se răspândesc ca un râu în toate țările lumii (în SUA, de exemplu, aproape 70% din populație susține că a avut experiența percepțiilor extrasenzoriale, iar 42% a comunicat cu morții), este deosebit de important să ne amintim de aceste chemări patristice.

Din ce motiv poate o persoană să cadă într-o astfel de stare? Părinții răspund: „ *Toate formele de amăgire demonică... izvorăsc din faptul că pocăința nu este pusă la temelia rugăciunii, că pocăința nu a devenit izvorul, sufletul și scopul rugăciunii* ” [261] .

Sfântul Isaac Sirul subliniază un alt motiv important. Aceasta este căutarea, așteptarea unor senzații binecuvântate, a viziunilor și așa mai departe. Arătând spre cuvintele Mântuitorului: ... Împărăția lui Dumnezeu nu va veni cu observație (Luca 17:20), acest mare învățător al monahismului spune: „ *Ceea ce căutăm cu observație, adică darurile înalte ale lui Dumnezeu, nu este aprobat de Biserica lui*

Dumnezeu; iar cei care au acceptat aceasta au dobândit mândrie și o cădere față de ei înșiși. Și acesta nu este un semn că o persoană Îl iubește pe Dumnezeu, ci o boală duhovnicească ” [262] .

Găsim exemple foarte vii ale „revelațiilor” care vin la cei aflați în iluzie în viețile misticilor romano-catolici [263] .

Starea de iluzie este caracterizată în mare parte de fanatism și aroganță [264] . Conform asigurării ferme a Sfinților Ignatie Briancianinov și Teofan Govorov, precum și a bătrânilor de la Optina, celebra carte „Despre imitația lui Hristos” de Toma de Kempis (secolul al XV-lea) și multe alte lucrări literare catolice, protestante și sectare au fost scrise într-o stare de iluzie [265] . Motivele unei astfel de evaluări vor deveni clare din exemplele următoare.

Astfel, Francisc de Assisi († 1226), unul dintre cei mai faimoși sfinți catolici, se roagă mult timp (subiectul rugăciunii este extrem de indicativ) „pentru două haruri”: „ *Primul este ca eu... să pot... experimenta toate acele suferințe pe care Tu, Preadulce Isuse, le-ai experimentat în patima Ta chinuitoare. Și al doilea har... este ca... să pot simți... acea iubire nemărginită cu care Tu, Fiul lui Dumnezeu, ai ars* .” Nu sentimentele propriei păcătoșenii și nevrednicii l-au tulburat pe Francisc, ci pretențiile sincere de egalitate cu Hristos! În timpul acestei rugăciuni, Francisc „ *s-a simțit complet transformat în Isus* ”, pe care l-a văzut imediat sub forma unui serafim cu șase aripi. După viziune, Francisc a dezvoltat răni dureroase și sângerânde (stigmate) - urme ale „suferințelor lui Isus” [266] .

Natura apariției stigmatelor este bine cunoscută în psihiatrie: concentrarea continuă a atenției asupra suferințelor lui Hristos pe cruce excită puternic nervii și psihicul unei persoane și poate provoca acest fenomen în cazul exercițiilor prelungite. Unul dintre psihiatrii celebri explică natura sa: *„Prezintă un anumit interes stigmatele isterice care se dezvoltă uneori la unii credincioși, epuizați de rugăciuni neîncetate și de un mod de viață ascetic. Sub influența autohipnozei morbide, circulația sângelui lor poate fi perturbată în acele părți ale corpului asupra cărora se concentrează imaginația lor. Fenomene similare pot fi cauzate și de un psihoterapeut cu ajutorul hipnozei. Tulburări inflamatorii și vasomotorii locale în timpul autohipnozei la pacienții cu nevroză isterică pot apărea și în stare de veghe. Se știe că extaticii religioși, experimentând viu execuția lui Hristos în imaginația lor, au dezvoltat răni sângeroase pe mâini, picioare și cap”* [267] .

Nu este nimic plin de har în stigmate, căci într-o astfel de compasiune (compassio) pentru Hristos nu există iubire *adevărată* , despre esența căreia Domnul a spus direct: Cine are poruncile Mele și le păzește, acela Mă iubește (Ioan 14:21). Prin urmare, înlocuirea luptei cu bătrânețea cu experiențe onirice

de iubire pentru Iisus Hristos, „compătimire” pentru chinurile Sale este una dintre cele mai grave greșeli din viața spirituală, care a condus și conduce mulți asceți la înfumurare, la mândrie – la amăgire evidentă, adesea asociată cu tulburări mintale directe (cf. predicile lui Francisc către păsări, lup, turturele, șerpi, flori, respectul său pentru foc, pietre, viermi).

Însuși scopul vieții pe care Francisc și l-a stabilit („ *Am muncit și vreau să muncesc... pentru că aduce onoare* ” [268] , vreau să sufăr pentru *alții* și să ispășesc pentru păcatele *altora* [269]), mărturisește despre *ignoranța* sa cu privire la căderea sa, la păcatele sale, adică la orbirea sa spirituală completă. Cuvintele sale de la sfârșitul vieții nu sunt întâmplătoare: „ *Nu recunosc în mine niciun păcat pe care să nu-l iert prin spovedanie și pocăință* ” [270] . Și cuvintele sale de la sfârșitul vieții: „ *Am împlinit ceea ce trebuia să împlinesc* ” [271] .

Pentru comparație, să citățm același moment al morții din viața Venerabilului Sisoes cel Mare (secolul al V-lea). „ *Înconjurat de frații săi în momentul morții sale, în momentul în care părea că vorbește cu persoane invizibile, Sisoes, la întrebarea fraților: «Părinte, spune-ne, cu cine vorbești?», a răspuns: «Aceștia sunt îngeri care au venit să mă ia, dar mă rog la ei să mă părăsească pentru scurt timp, ca să mă pocăiesc.» Când frații, știind că Sisoes era desăvârșit în virtuți, i-au obiectat: «Nu ai nevoie de pocăință, Părinte», Sisoes a răspuns astfel: «Adevărat, nu știu dacă am făcut măcar începutul pocăinței mele* »” [272] . Această înțelegere profundă a propriei imperfecțiuni este principala trăsătură distinctivă a tuturor sfinților adevărați și cel mai important semn al adevărului revelațiilor pe care le primesc.

Iată fragmente din „Revelațiile Fericitei Angela” – tot o sfântă catolică († 1309) [273] : Duhul Sfânt îi spune: „ *Fiica mea, dulcea mea... Te iubesc foarte mult* ” (p. 95): „ *Am fost cu apostolii și ei M-au văzut cu ochii lor fizici, dar nu M-au simțit așa cum simți tu* ” (p. 96). Și Angela însăși dezvăluie acest lucru: „ *Văd Sfânta Treime în întuneric și în Treimea însăși, pe care o văd în întuneric, mi se pare că stau și rămân în mijlocul Ei* ” (p. 117). Ea își exprimă atitudinea față de Iisus Hristos, de exemplu, în următoarele cuvinte: „ *Am strigat de dulceața Lui și de durerea plecării Lui și am vrut să mor* ” (p. 101) – și, în același timp, a început să se bată de furie atât de tare încât călugărițele au fost adesea nevoite să o ducă afară din biserică (p. 83). Sau: „ *Aș putea să mă cuprind pe deplin în Iisus Hristos* ” (p. 176).

O evaluare acută, dar precisă, a „revelațiilor” Angelei este oferită de unul dintre cei mai mari gânditori religioși ruși ai secolului XX, A. F. Losev. El scrie, în special: „Ispita și atracția trupului îl duc la apariția Duhului Sfânt la fericita Angelă și la șoptirea unor cuvinte atât de iubitoare: «Fiica mea, scumpa mea, fiica mea, templul meu, fiica mea, desfătarea mea, iubește-mă, căci te iubesc foarte mult,

mult mai mult decât mă iubești tu.» Sfânta se află într-o dulce langurositate, neputând să-și găsească un loc pentru ea însăși în langurositatea iubirii. Și iubita continuă să apară și să apară și îi înflamează din ce în ce mai mult trupul, inima, sângele. Crucea lui Hristos i se pare un pat conjugal...

Ce ar putea fi mai opus ascetismului auster și cast bizantino-moscovit decât aceste declarații blasfemice constante: „ *Sufletul meu a fost primit în lumina necreată și înălțat* ”, *aceste priviri pasionale la Crucea lui Hristos, la rănile lui Hristos și la mădularele individuale ale Trupului Său, această invocare violentă a petelor sângeroase de pe propriul corp etc. etc.? Pe deasupra, Hristos o îmbrățișează pe Angela cu mâna care este bătută în cuie pe Cruce, iar ea, emanând toată din languros, chin și fericire, spune: „Uneori, din această îmbrățișare strânsă, sufletului i se pare că intră în coasta lui Hristos. Și bucuria pe care o primește acolo și iluminarea sunt imposibil de descris. La urma urmei, sunt atât de mari încât uneori nu puteam sta în picioare, ci zăceam și limba mi-a fost luată... Și am zăcut și limba și mădularele trupului mi-au fost luate* ” [274] .

Nu mai puțin revelatoare este experiența unei alte mari sfinte catolice, Tereza de Avila (secolul al XVI-lea), (ridicată la demnitatea de învățătoare a Bisericii de Papa Paul al VI-lea († 1978)). Ea a fost atât de captivată de „revelații” încât nu a văzut înșelăciunea diavolului nici măcar într-o viziune atât de urâtă precum următoarea:

După numeroase apariții, „Hristos” îi spune Terezei: „ *Din această zi vei fi soția Mea... De acum înainte nu sunt doar Creatorul tău, Dumnezeu, ci și Soțul tău* ” [275] . „ *Doamne, fie suferă cu Tine, fie mor pentru Tine* !” Tereza se roagă și cade epuizată sub aceste mângâieri, dă ochii peste cap, respiră tot mai des, iar un fior îi străbate tot corpul. „ *Dacă o femeie necredincioasă, dar experimentată în dragoste”,* scrie Merezhkovsky *, „ar fi văzut-o în acel moment, ar fi înțeles ce înseamnă toate acestea și ar fi fost surprinsă doar că Tereza nu era cu un bărbat; iar dacă această femeie ar fi fost experimentată în vrăjitorie, ar fi crezut că, în loc de bărbat, Tereza avea cu ea acel duh necurat pe care vrăjitorii și vrăjitoarele îl numesc «incub»”* [276] . „ *Iubitul cheamă sufletul cu un fluierat atât de pătrunzător”, își amintește Tereza, „încât este imposibil să nu-l auzi. Această chemare afectează sufletul astfel încât este epuizat de dorință* ” [277] . Înainte de moarte, ea exclamă din nou: „ *O, Dumnezeule, Soțule al meu, în sfârșit Te voi vedea* !”. Părintele Valaam, Schema-Abatele Ioan, oferă următoarea evaluare a stării sale spirituale: „ *Și cel pătimaș, în loc de* ***îndumnezeire*** *, va fi un visător, precum Tereza catolică* ” [278] . Nu este o coincidență faptul că faimosul psiholog american William James, evaluând o astfel de experiență mistică, a scris că „ *ideile ei despre religie se reduceau, dacă se poate spune așa, la un flirt amoros nesfârșit între admirator și zeitatea sa* ” [279] .

O altă ilustrare a pierderii complete de către catolicism a criteriilor patristice în înțelegerea vieții spirituale sunt revelațiile Terezei de Lisieux (Mica Tereza, Tereza Pruncului Isus), care a murit la vârsta de 23 de ani – ultima dintre cele mai mari sfinte catolice. În 1997, în legătură cu centenarul morții sale, prin decizia „infailibilă" a Papei Ioan Paul al II-lea, a fost declarată Doctor (!) al Bisericii Universale. Ceea ce învață ea Biserica este evidențiat elocvent de „Povestea unui suflet" autobiografică. Iată câteva citate din aceasta:

„În timpul interviului care a precedat tunderea mea, am povestit despre lucrarea pe care intenționam să o fac în Carmel: « *Am venit să salvez suflete și, în primul rând, să mă rog pentru preoți* »" [280] (ea nu a venit la mănăstire ca să se salveze pe sine, ci pe alții!).

În timp ce, aparent, rostește cuvinte despre nevrednicia sa, ea scrie imediat: „ *Mențin invariabil o speranță îndrăzneață că voi deveni o mare sfântă... Am crezut că m-am născut pentru glorie și am căutat modalități de a o atinge. Și apoi Domnul Dumnezeu... mi-a revelat că gloria mea nu va fi dezvăluită privirii muritoare, iar esența ei este că voi deveni o mare sfântă* !" [281] Niciunul dintre sfinți nu a avut vreodată o „speranță îndrăzneață" de a deveni un „mare sfânt". Macarie cel Mare, pe care tovarășii săi îl numeau „un zeu pământesc" pentru rara înălțime a vieții sale, se ruga doar: „ *Dumnezeule, curăță-mă pe mine, păcătosul, căci niciodată nu am* făcut *nimic bun înaintea Ta* ". Mai târziu, Tereza avea să scrie și mai sincer: „ *În inima Bisericii mele Mame, voi fi Iubire... apoi voi fi totul... și prin aceasta visul meu se va împlini* !" [282] .

Dar aceasta este iubirea pe care o trăiește și o propovăduiește învățătoarea ei, Teresa, în biserica ei. „ *A fost un sărut al iubirii. M-am simțit iubită și am spus: «Te iubesc și mă încredințez Ție pentru totdeauna». Nu au existat cereri, nici lupte, nici sacrificii; de mult timp, Isus și biata Tereza, privindu-se, au înțeles totul... Ziua aceea nu a adus un schimb de priviri, ci o fuziune, când nu au mai fost doi, iar Tereza a dispărut ca o picătură de apă pierdută în adâncurile oceanului* " [283] . Această „iubire" nu necesită comentarii.

Dezvoltarea metodică *a imaginației* stă la baza experienței unuia dintre pilonii misticismului catolic, fondatorul ordinului iezuit și marele sfânt catolic Ignațiu de Loyola (secolul al XVI-lea). Cartea sa „Exerciții spirituale", în care, potrivit lui, „chiar și *Evanghelia devine superfluă* " [284] , este o carte de masă în mănăstirile catolice. Imaginarea lui Hristos cel răstignit, încercarea de a pătrunde în lumea sentimentelor și suferințelor Sale, conversațiile mentale cu Cel răstignit etc. - toate acestea contrazic fundamental fundamentele realizării spirituale, așa cum este ea dată în viețile sfinților Bisericii Universale. Metoda lui Loyola duce la o tulburare spirituală și, adesea, mentală completă a ascetului și, de aici, la orice fel de „revelații". Iată câteva exemple din „Exercițiile spirituale":

Contemplarea „Primei Zile a Întrupării lui Dumnezeu Cuvântul” constă în mai multe preludii. Primul preludiu constă în „ ***imaginarea*** , ca și cum ar fi înaintea ochilor noștri, a întregului curs istoric al misterului întrupării, și anume: cum privesc cele Trei Persoane Divine ale Sfintei Treimi acest pământ... cum Sfânta Treime, mișcată de suferință, decide să trimită Cuvântul... cum... Arhanghelul Gabriel i-a apărut ca mesager Preasfintei Fecioare Maria”.

Al doilea preludiu constă într-o „ *imaginație* vie a localității... unde locuiește Sfânta Fecioară”.

Al treilea preludiu este „o rugăciune pentru cunoașterea mea... a misterului întrupării Cuvântului...” [285] .

Un alt exemplu de contemplare este o conversație cu Hristos. „ *Această conversație* ”, ne învață Loyola, „ *se realizează atunci când o persoană și-l imaginează pe Iisus Hristos răstignit în fața sa... Având astfel privirea fixată asupra lui Iisus răstignit, Îi voi spune tot ce îmi sugerează mintea și inima mea... O conversație reală poate fi comparată cu o conversație între doi prieteni* ...” [286] .

Colecția autoritară de scrieri ascetice ale Bisericii antice, Filocalia, interzice cu fermitate acest tip de „exerciții spirituale” care implică *imaginație* , *reprezentare* și *conversații* cu Iisus cel răstignit. Iată câteva citate de acolo:

Sfântul Nil Sinaitul (secolul al V-lea) avertizează: „Să nu dorești să vezi îngeri sau puteri sau pe Hristos în mod senzual, ca să nu înnebunești, confundând un lup cu un păstor și închinându-te dușmanilor tăi demonici” [287] .

Venerabilul Simeon Noul Teolog (secolul al XI-lea), vorbind despre cei care în timpul rugăciunii „își imaginează binecuvântări cerești, rânduri de îngeri și lăcașuri de sfinți”, spune direct că „acesta este un semn de amăgire”. „Stând pe această cale, se amăgesc și cei care văd lumina cu ochii trupești, simt miresme cu simțul mirosului, aud voci cu urechile și altele asemenea” [288] .

Sfântul Grigorie Sinaitul (secolul al XIV-lea) amintește: „…să nu accepți niciodată, dacă vezi ceva senzorial sau spiritual, în exterior sau în interior, chiar dacă ar fi chipul lui Hristos, sau un Înger, sau vreun sfânt, sau dacă lumina a fost visată și întipărită în minte... Dar cel care a văzut ceva mental sau senzorial și îl acceptă... se înșeală ușor... Dumnezeu nu se indignează pe cel care se ia cu atenție la sine însuși, dacă, de teama amăgirii, nu primește ceea ce este de la El... ci mai degrabă îl laudă ca fiind înțelept” [289] .

Exemplele date arată că încălcarea legilor vieții spirituale atrage inevitabil distorsiuni profunde ale conștiinței și sentimentelor (inimii) unei persoane. El se alătură lumii duhurilor decăzute, duhurilor minciunii și amăgirii. Aceasta duce la viziuni false, revelații false, la amăgire. Și, întrucât nimeni nu este protejat de orbirea spirituală și de mândria ascunsă, regula neschimbată și fermă a Bisericii este *de a nu accepta nicio revelație* , ci de a rămâne în pocăință și smerenie.

§ 4. Exorcismul

Prelestul, adică o părere înaltă despre sine, incapacitatea de a vedea propria sărăcie spirituală, un sentiment mândru de capacitatea de a primi darurile pline de har ale lui Dumnezeu: vindecare, clarviziune, putere asupra demonilor etc., se manifestă într-o varietate de forme. Cel mai adesea *,* acestea sunt cereri îndrăznețe de ascultare necondiționată din partea copiilor spirituali (președinție falsă), pretenții de profeție, de a face minuni și semne etc. Unul dintre astfel de acte este așa-numitul *exorcism* , care a devenit larg răspândit în ultimele două sau trei decenii ale secolului al XX-lea.

Exorcismul a avut loc printre primii creștini în epoca darurilor extraordinare, când creștinii primeau **în mod clar** diferite *daruri* ale Duhului Sfânt. De exemplu, apostolul Pavel a scris despre aceasta: „Există felurite daruri, dar este același Duh”.

Și sunt felurite slujbe, dar același Domn;

și acțiunile sunt diferite, dar Dumnezeu este unul și același, producând totul în fiecare.

Dar fiecăruia îi este dată arătarea Duhului spre folos.

Unuia îi este dat, prin Duhul, cuvântul înțelepciunii, iar altuia, cuvântul cunoștinței, prin același Duh;

altuia, credință, prin același Duh; altuia, daruri de vindecare, prin același Duh;

altuia, facerea de minuni; altuia, proorocia; altuia, deosebirea duhurilor; altuia, felurite limbi; altuia, tălmăcirea limbilor.

Dar toate aceste lucruri le lucrează unul și același Duh, dând fiecăruia în parte, cum voiește El (1 Corinteni 12:4-11).

În scrisoarea „Despre virginitate” a **Sfântului Clement al Romei** (secolul I) , scrisă sub numele Sfântului Clement al Romei (secolul I), exorciștii asceți sunt

instruiți „... *să-i viziteze pe cei posedați de duhuri rele și să se roage pentru ei. Să exorcizeze cu post și rugăciune, nu cu cuvinte fine, alese și rafinate, ci ca oameni care au primit darul vindecării de la Dumnezeu* ”. Cartea Faptele Apostolilor relatează despre cei care nu au primit acest dar, ci au început să se ocupe singuri de alungarea demonilor: „Acest lucru a fost făcut de șapte fii ai marelui preot evreu Sceva.”

Dar duhul cel rău a răspuns și a zis: „Pe Isus îl cunosc, și pe Pavel îl cunosc; dar voi cine sunteți?”

Și omul în care era duhul rău s-a năpustit asupra lor, i-a biruit și i-a biruit, așa că au fugit din casa aceea goi și bătuți. (Faptele Apostolilor 19:14-16)

Mai târziu, în Biserică a fost introdus un rit special de hirotonire *a exorciștilor* , care singuri aveau dreptul de a exorciza spiritele rele. Dar chiar și atunci au existat laici, preoți și călugări care, văzând ce bani și faimă primeau exorciștii de la oameni, au început să practice exorcismul pe cont propriu. În legătură cu aceasta, **Conciliul de la Laodiceea** (364) a decretat: „... *cei care nu sunt creați de episcopi să nu exorcizeze nici în biserici, nici în case* ” (regula 26). Iar „Constituțiile Apostolice” (secolul al IV-lea) **interzic** deja hirotonirea exorciștilor, invocând faptul că „ *cel care a primit darul vindecării este arătat prin revelații de la Dumnezeu, iar harul care este în el este evident pentru toată lumea* ”. În secolul al V-lea, exorciștii nu mai sunt menționați în Orient [290] .

Biserica Ortodoxă a urmat întotdeauna cuvintele Mântuitorului, rostite de El despre alungarea duhurilor rele din om: ... acest soi de duhuri nu iese decât cu rugăciune și post (Matei 17:21) - nu numai cu rugăciune, ci și printr-o viață ascetică strictă. Întrucât numai o astfel de viață îl conduce pe creștin la smerenie, la dobândirea depășirii patimilor și îl face capabil să primească *darul* de a învinge duhurile rele fără vătămare pentru sine și pentru oameni. Dar chiar și foarte ***puțini*** dintre ei le-a dat Domnul acest dar. De aceea, toți ceilalți exorciști, conform învățăturii Părinților Bisericii, indiferent de rangul lor, sunt înșelați și înșelători.

Viețile sfinților mărturisesc că, deși erau umpluți cu Duhul Sfânt, nu au practicat niciodată exorcismul. Nu i-au adunat niciodată pe cei posedați de duhuri rele, iar în viața lor este rar să găsim cazuri de vindecare a celor posedați. Mai mult, Sfinții Părinți, văzând ce rău spiritual aducea practica exorcizării duhurilor rele atât posedaților, cât și exorciștilor încrezători în sine, au început să o interzică.

Cuviosul Varsanufie cel Mare a spus: „ *Nu se cuvine tuturor să-l contrazică pe diavol, ci numai celor puternici în Dumnezeu, cărora le sunt supuși demonii; dar dacă cineva dintre cei slabi va contrazice, demonii îl batjocoresc, pentru că, fiind*

în puterea lor, îi contrazice. De asemenea, interzicerea lor este lucrarea oamenilor mari care au putere asupra lor. Câți dintre sfinți l-au interzis pe diavol, precum Mihail Arhanghelul, care a făcut aceasta pentru că avea putere? Dar pentru noi, cei slabi, nu rămâne decât să recurgem la numele lui Iisus ” [291] .

În Lavsaik citim că **Avva Pitirion** „ *a vorbit cu noi pe larg și cu o forță deosebită a vorbit despre deosebirea duhurilor, spunând că unii demoni ne urmăresc patimile și adesea le transformă în rău. Așadar, copiilor”, ne-a spus el, „cine vrea să alunge demonii trebuie mai întâi să înrobească patimile: căci* ***orice patimă învinge cineva, acel demon îl va alunga*** *. Puțin câte puțin trebuie să înrobiți patimile pentru a alunga demonii acestor patimi* ” [292] .

Se dovedește că nu se poate, fără a atinge detașarea și a primi darul Duhului Sfânt pentru a alunga demonii, să se angajeze într-o lucrare atât de cumplită, imitând *în exterior* marii sfinți! Doar cei detașați sunt capabili să intre în luptă deschisă cu duhurile întunericului fără a face rău bolnavilor și lor înșiși. Cu toate acestea, existau doar puțini astfel de oameni în vremurile străvechi [293] și nici nu este nevoie să vorbim despre timpul prezent. În același timp, *sfinții* , de regulă, alungă demonii cu rugăciune interioară, invizibilă pentru ceilalți, foarte rar exterioară, dar fără nicio incantație specială [294] , deoarece se săvârșește înainte de sacramentul Botezului **asupra tuturor credincioșilor** [295] (vezi rugăciunile Sfântului Vasile cel Mare, ale lui Ioan Gură de Aur).

Cum se comportau marii sfinți când oamenii le cereau ajutor? Iată două exemple remarcabile. Viața **Sfântului Anton cel Mare** povestește despre următoarea întâmplare. Într-o zi, un important lider militar pe nume Martinian a venit la Anton cu fiica sa, care era posedată de demoni, și a început să-l implore pe sfânt să o vindece. Cu toate acestea, Anton nici măcar nu a ieșit la el, ci i-a spus doar din interiorul chiliei sale: „ *O, omule, în zadar îmi ceri ajutorul! Sunt un om muritor și slab, ca tine. Dar dacă crezi în Hristos, Căruia Îi slujesc, du-te și roagă-te lui Dumnezeu cu credință, și fiica ta va fi sănătoasă* ” [296] . Liderul militar a început să se roage cu ardoare, iar fiica sa s-a sănătos.

Un alt exemplu din viața **Sfântului Serghie de Radonej** . Când un nobil posedat i-a fost adus cu mare dificultate, i-a adunat pe toți frații mănăstirii în biserică pentru a se ruga pentru bolnav. Și după slujbă, l-a binecuvântat pur și simplu cu semnul crucii. Bolnavul „ *s-a făcut sănătos din acel moment* ” [297] . Astfel, sfinții și-au ascuns darurile, urmând exemplul Mântuitorului. Exorciștii moderni fac exact opusul. Nu numai că nu se ascund de rugători, ci, dimpotrivă, afișează un program de zile și ore în care vor săvârși **minunea** exorcizării! Prin aceasta, ei mărturisesc după ce spirit sunt călăuziți și ce consecințe se pot aștepta de pe urma acțiunilor lor. Un număr mare de cazuri tragice au avut deja loc cu cei care

au suferit exorcizări. Și nu putem decât să regretăm că nu există o monitorizare a acestei activități pseudo-bisericești.

Marele ascet **Sfântul Isaac Sirul** i-a denunțat pe autoproclamații exorciști: „ *Ieșiți să învățați pe cei care au deja șase mii de ani. Și aceasta (mustrarea voastră insolentă) le servește drept armă, cu care vă vor putea lovi, în ciuda întregii voastre înțelepciuni și a întregii voastre prudențe* ” [298] . Cu alte cuvinte, el spune: „ *Oricine... se roagă lui Dumnezeu și dorește să aibă minuni și puteri în mâinile sale, este ispitit în mintea sa de demonul batjocoritor și se dovedește a fi lăudăros și slab în conștiința sa* ” [299] .

Conform Sfinților Părinți, posedarea demonică este îngăduită de Dumnezeu acelor oameni pentru care această cale se dovedește a fi cea mai bună în dobândirea smereniei și a mântuirii. De aceea, sfinții se rugau pentru vindecarea doar a celor pe care Domnul Însuși i-a arătat, și nu a tuturor la rând, așa cum fac falșii făcători de minuni moderni. Eliberarea trupului de puterea duhului rău, fără eliberarea sufletului de patimi, poate avea cele mai negative consecințe pentru o persoană. „ *Cei care au fost eliberați de demoni* ”, conform gândirii **Fericitului Teofilact al Bulgariei** , „ *devin și mai răi mai târziu dacă nu se îndreaptă singuri* ” [300] .

Sfântul Ignațiu (Brianchaninov) ne îndeamnă într-una din scrisorile sale: „ *Aduceți-vă aminte în rugăciunile voastre de bolnava D., care a fost dată Satanei prin judecățile lui Dumnezeu, pentru ca duhul ei să fie mântuit... Într-un sens spiritual, o astfel de pedeapsă din partea lui Dumnezeu nu servește deloc ca o mărturie rea despre o persoană: mulți mari sfinți ai lui Dumnezeu au fost supuși unei astfel de trădări față de Satana... Este mult mai puțin important* [mai puțin periculos – A.O.] *să fii posedat de demoni decât să accepți un gând vrăjmaș care poate distruge sufletul pentru totdeauna* ” [301] .

Sfântul Ioan Gură de Aur a spus: „ *Între timp, povara unui demon nu este deloc crudă, pentru că demonul nu poate fi aruncat în Gheenă, dar dacă suntem treji, atunci această ispită ne va aduce cununi strălucite și glorioase atunci când vom îndura astfel de atacuri cu recunoștință* ” [302] .

Foarte instructivă în acest sens este conversația unui novice cu un bătrân faimos, **protopopul Alexei Zaraiski** , despre slujitorul său posedat. „ *L-am întrebat pe părintele Alexei de ce nu a scos demonul din ea, iar el mi-a răspuns: cum poate ști că aceasta este voia lui Dumnezeu? Ea se împărtășește cu Sfintele Taine și, dacă acest lucru este necesar, atunci Hristos Însuși, primit de ea, este suficient de puternic pentru a-l scoate afară; și dacă aceasta servește drept cruce curățitoare pentru ea, atunci de ce să-l scoată afară ?*” [303] .

Părintele athonit modern, **Arhimandritul Efrem (Moraitis),** avertizează: „ *Părinții spun: «Nu este mare lucru dacă un demon părăsește o persoană. Este mare lucru dacă putem alunga demonul patimilor* »” [304] .

De asemenea, este demn de remarcat faptul că Domnul a interzis demonilor să vorbească prin intermediul persoanelor posedate, iar Sfinții Părinți au interzis categoric ascultarea lor. În prezent, când mulți oameni se adună pentru „exorcizare”, demonilor li se dă libertate deplină de a „predica” și de a infecta oamenii cu duhul înșelăciunii, al mândriei, al patimilor carnale etc. „Predica” lor este adesea răspândită pe scară largă prin televiziune, ziare și reviste, care citează pe larg „revelații” demonice. Aceasta este o altă lovitură grea care este dată sufletelor neconfirmate.

Se întâmplă adesea ca demonii să se prefacă că se tem în fața „bătrânilor” care îi mustră, numindu-i public sfinți, puternici, slujitori ai lui Dumnezeu, făcându-i astfel atât pe „bătrâni”, cât și pe credincioșii simpli de înfumurați. Rezultatele minciunilor demonice sunt, ca întotdeauna, deplorabile. **Sfântul Ioan Cassian Romanul** are un avertisment serios în această privință: „ *Uneori, demonii fac minuni pentru a ridica la aroganță o persoană care crede că are un dar miraculos, pentru a o pregăti pentru o cădere și mai miraculoasă. Se prefac că ard și fug de trupurile celor în care se aflau, datorită presupusei sfințenii a unor oameni a căror impuritate o cunosc* ” [305] .

Afirmațiile sfinților de mai sus mărturisesc elocvent atitudinea lor față de această problemă serioasă pentru timpul nostru. Exorcismul modern (exorcismul) este un fenomen spiritual foarte periculos. Provine dintr-o sursă bine descrisă de **Sfântul Cassian** : „ *Și oricine voiește să poruncească duhurilor necurate sau să dea în mod miraculos sănătate bolnavilor sau să arate vreun semn miraculos înaintea oamenilor, deși cheamă numele lui Hristos, este străin de Hristos, întrucât, arogant de mândrie, nu-L urmează pe Învățătorul smereniei...* ***De aceea, părinții noștri nu i-au numit niciodată buni și liberi de infecția vanității pe acei monahi, care voiau să fie cunoscuți drept exorciști*** ” [306] . De asemenea, el a scris: „ *Nimeni nu trebuie slăvit pentru darurile și minunile lui Dumnezeu, ci fiecare numai pentru virtuțile sale proprii, care necesită activitate a minții și o sârguință sporită. Căci* ***foarte adesea... oameni care sunt stricați la minte și împotrivitori credinței, în numele Domnului, scot demoni și fac mari minuni*** ” [307] . Roadele unor astfel de minuni sunt întotdeauna distructive.

Oamenii moderni pur și simplu nu știu la ce risc își expun pe cei dragi și pe ei înșiși atunci când vin pentru o „exorcizare”. Un exorcist (fie el preot, călugăr sau laic) care nu duce o viață strict ascetică, care nu s-a văzut pe sine, după cuvintele Sfântului **Sisoe cel Mare** , „ *mai prejos decât toată făptura* ” și care nu a primit de la Dumnezeu darul de a alunga demonii „prin rugăciune și post”, ci

care încearcă cu mândrie să învingă spiritele rele prin recitarea rugăciunilor și a altor acțiuni, inevitabil se infectează el însuși cu ele și îi infectează pe bolnavi și pe toți cei din jurul său. **Sfântul Ignațiu (Brianchaninov**) a scris cu amărăciune despre astfel de „făcători de minuni" care caută gloria umană: „ *Actoria distrugătoare de suflete și cea mai tristă comedie sunt bătrânii care își asumă rolul sfinților Bătrâni din vechime fără a avea darurile lor spirituale* " [308] . **Sfântul Ambrozie de Optina** avertiza: „ *Dacă nu vrei să suporți necazuri, nu încerca să-i ajuți pe cei posedați de demoni. Cuviosul Simeon de Evhaita sfătuiește să te ferești de cei posedați de duhuri rele* " [309] .

Acum, că granițele ideologice cu Occidentul au fost complet distruse, influența sa crescândă asupra stării credinței în Rusia devine din ce în ce mai evidentă și distructivă. Acest lucru este evident în toate aspectele vieții spirituale, inclusiv în această problemă. În Sfânta Rusie, exorcismul nu a fost niciodată practicat [310] . Sfinții, având putere spirituală asupra duhurilor necurate, nu numai că nu le-au alungat public, dar au evitat în orice mod să le dezvăluie darul oamenilor. Viețile lor mărturisesc cât de rare și izolate erau cazurile în care au alungat demonii. În aceasta, au imitat smerenia Domnului lor, Care a interzis să se vorbească despre minunile sale și a evitat faima și zvonurile omenești. La sfârșitul secolului al XX-lea, în Biserica Rusă au apărut mulți exorciști, infectați cu spiritul occidental al amăgirii. La urma urmei, printre catolici, exorcismul a devenit deja o profesie care poate fi dobândită foarte ușor.

Contrar învățăturii Sfinților Părinți conform căreia numai cel ***care „învinge orice patimă va alunga un astfel de demon*** ", catolicismul a ales calea unei „metode" pur păgâne de combatere a spiritelor rele. De exemplu, iată ce a relatat *RIA Novosti* la 19.02.2005. *„Teoria și practica exorcismului" - un astfel de curs a fost introdus pentru preoți și candidați la cler de către Universitatea Pontificală Regina Apostolorum din Roma la 17 februarie. Cursul de două luni include, așa cum a anunțat universitatea, pe lângă cursuri teoretice și practice despre exorcizare, studiul satanismului și rugăciuni pentru eliberarea de lanțurile Anticristului. „Cursurile practice sunt predate de prelați catolici specializați în exorcizare."* Aceasta este măsura în care catolicismul nu a reușit să înțeleagă creștinismul și viața spirituală. Se pare că cineva poate, fără a-și învinge pasiunile din sine, pur și simplu ***să învețe*** să alunge demonii. Primul păcat străbate ca un fir roșu întreaga istorie a omenirii: a deveni ca zeii (Geneza 3:5) fără a-și lucra asupra sufletului. Și această ispită nu cunoaște granițe confesionale.

Un alt raport anterior din octombrie 2002: *„Arhiepiscopul zambian Emmanuel Milingo, faimos pentru căsătoria sa cu o adepta a Bisericii Unificării a lui Sun Myung Moon și pocăința ulterioară, s-a întors la Roma după un an petrecut în*

Argentina. Cu aprobarea oficială a Vaticanului, Milingo intenționează să-și reia slujirea de exorcizare a demonilor și de vindecare publică."

Exorciștii noștri *ortodocși* au mers direct pe calea catolico-păgână. Dar exorcizarea acum, când „ *sfântul a ajuns lipsit de orice putere* ", poate avea cele mai dezastruoase consecințe spirituale, mentale și fizice, atât la nivel personal, cât și social, pentru bolnavi și, mai ales, pentru exorcistul însuși. Domnul a avertizat: Mulți Îmi vor zice în ziua aceea: „Doamne, Doamne, n-am scos noi draci în Numele Tău?" Și atunci le voi mărturisi: „Niciodată nu v-am cunoscut: depărtați-vă de la Mine, voi, care lucrați fărădelegea" (Matei 7:22-23). Cel care îndrăznește să scoată duhurile rele „prin Isus, pe care-L propovăduiește Pavel" (Faptele Apostolilor 19:13) riscă să aducă necazuri și suferințe și mai mari celui care vine după ajutor și să se supună abuzurilor demonice, despre care cartea Faptele Apostolilor avertizează în mod providențial.

§ 5. Evaluarea cunoașterii naturale a lui Dumnezeu [311]

Deși națiunile păgâne au fost lăsate *să-și urmeze propriul drum* (Faptele Apostolilor 14:16), Dumnezeu *nu a încetat să le mărturisească despre Sine* (Faptele Apostolilor 14:17). Chiar și în păgânism, oamenii *Îl căutau pe Dumnezeu, ca să vadă dacă Îl pot simți și găsi* (Faptele Apostolilor 17:27). Unii cercetători cred că păgânismul, cu excepția anumitor epoci și grupuri sociale limitate, se distinge printr-o „religiozitate intensă care entuziasmează și uimește de-a dreptul la contactul cu ea" [312] . În inimile păgânilor, lucrarea legii a rămas întotdeauna scrisă *... după cum mărturisește conștiința lor* (Romani 2:15), proclamând obligațiile lor morale față de Dumnezeu și față de aproapele lor. Dumnezeu S-a revelat și păgânilor, în măsura înțelegerii lor.

Sfântul Iustin Filosoful spune că Logosul a acționat nu numai „ *prin Socrate, printre eleni* ", ci și „ *printre popoarele barbare* " [313] . „ *Toată lumea are semințele Adevărului* [314] *... Hristos este Cuvântul, la care participă întreaga rasă umană. Cei care au trăit conform Cuvântului sunt creștini, chiar dacă pot fi considerați atei - astfel sunt printre eleni Socrate, Heraclit și alții asemenea lor* [315] *... Fiecare națiune crede în Hristos și Îl așteaptă* " [316] .

Clement din Alexandria a scris că Domnul le-a dat grecilor filosofia ca un pas către „ *filosofia în Hristos* ", aceasta servind ca un fel de Vechi Testament pentru ei [317] .

Căutarea lui Dumnezeu este o nevoie firească a unei persoane cu suflet viu. Și mulți, căutându-L pe Dumnezeu pe căile filosofiei și în diverse religii, au ajuns la Ortodoxie. Exemple luminoase ale căutării altruiste a lui Dumnezeu în secolul al XX-lea sunt asceții: egumenul rus Nikon Vorobiev († 1963) și ieromonahul

american Serafim (Rosa) († 1982), care au ajuns la Ortodoxie după o căutare dureroasă a adevărului în ateism, știință, filosofie.

Totuși, nu este neobișnuit ca căutarea unei persoane să se dovedească a fi nimic mai mult decât o pasiune pentru *filosofie și o înșelăciune deșartă, conform tradiției omenești, conform elementelor lumii și nu conform lui Hristos* (Coloseni 2:8). Acest lucru se întâmplă celor care nu caută sensul vieții și o viață conformă cu acest sens, ci distracții ale minții: „filosofia de dragul filosofiei", „teologia de dragul teologiei". Această boală spirituală se face cunoscută printre clerici, teologi și intelectuali. Mulți sunt adesea interesați nu de experiența și învățăturile adevăraților filozofi, ale celor mai adânci iubitori de Înțelepciune – Sfinții Părinți, ci de întrebări care nu au nicio legătură cu viața spirituală reală, cu mântuirea. Nu pare greu de înțeles că acum vedem printr-o oglindă, în mod întunecat, dar atunci față în față (1 Corinteni 13:12). Dar conștiința păgână trece prin porțile largi și calea spațioasă (vezi: Matei 7:13) a jocurilor religioase-filosofice și teologice, pierzându-și viața în ele, fiind sedusă și seducându-i pe alții. La ce consecințe duc o persoană pot fi arătate prin exemplul viu al budismului și hinduismului.

Buddha († 483 î.Hr.) le insuflă adepților săi: „Nu căutați sprijin în nimic altceva decât în voi înșivă: străluciți pentru voi înșivă, nebazându-vă pe nimic altceva decât pe voi înșivă" [318] . Și astfel spune despre sine: „ *Sunt atotcunoscător, nu am învățător; nimeni nu este egal cu mine; în lumea oamenilor și a zeilor, nicio ființă nu este ca mine. Sunt sacru în această lume, sunt un învățător, eu singur - Sinele absolut - Buddha. Am atins pacea (prin stingerea pasiunilor) și am primit nirvana...* " [319] Ispita antică *„veți fi ca zeii"* (Gen. 3:5) vorbește aici cu voce tare, cu toată franchețea.

Vedem același lucru în yoga și în cel mai autoritar sistem hindus modern – Vedanta. Într-unul dintre imnurile hinduse, „Cântecul Sannyasinului", găsim următorul strigăt pasional din partea persoanei umane: „ *Nu mai există naștere, nu mai există «eu», nu mai există «tu», nu mai există muritor, nu mai există Dumnezeu! Voi deveni totul; totul va deveni «eu» și va fi neîncetat de fericire* !" [320]

Cel mai autoritar predicator al Vedantei, Suomi (învățătorul) Vivekananda († 1902), recomandă adepților săi următoarea atitudine spirituală: „ *A ne aminti de slăbiciunile noastre", spune Vedanta, „nu va ajuta; avem nevoie de tratament. Tratamentul pentru slăbiciune nu constă în a face o persoană să creadă constant că este slabă, ci în a o face să se gândească la puterea sa. Spune-i despre puterea care este deja în el. În loc să le spună oamenilor că sunt păcătoși, Vedanta învață opusul: „Ești pur și perfect și orice numești păcat nu este al tău... Nu spune niciodată: «Nu pot». Acest lucru nu se poate întâmpla, căci ești infinit...*

Poți face totul, ești omnipotent. ” [321] Sau această instrucțiune: „ *Cel mai bun om este cel care îndrăznește să spună despre sine: «Știu totul despre mine»... Ascultă zi și noapte că tu ești Sufletul.” Repetă asta zi și noapte, până când acest gând îți intră în sânge, răsună cu fiecare bătaie a inimii tale... Lasă acest gând să-ți umple tot corpul* : « *Sunt Sufletul nenăscut, nemuritor, fericit, omniscient, mereu frumos...» Asimilează acest gând și devino impregnat de conștiința puterii, măreției și gloriei tale. Dumnezeu să facă ca superstiția opusă să nu-ți intre niciodată în minte... Te consideri cu adevărat slab? Nu este corect să te consideri păcătos, slab. Spune asta lumii, spune-ți ție însuți* ...” [322] Și acest lucru nu trebuie doar știut, realizat, ci trebuie simțit profund: « *Simte-te ca Hristos și vei fi Hristos; simte-te ca Buddha și vei fi Buddha* » [323] .

„ *Ce altceva mai există de învățat în religie* ?”, exclamă Vivekananda, iar el răspunde: „ *Unitatea universului și credința în sine, aceasta este tot ce este necesar pentru a fi cunoscut* [324] *... Vedanta spune că nu există alt Dumnezeu în afară de om. Acest lucru te-ar putea uimi la început, dar puțin câte puțin vei înțelege. Dumnezeul cel viu este în tine și construiești biserici și temple și crezi în tot felul de prostii imaginare. Singurul Dumnezeu care trebuie venerat este sufletul uman sau corpul uman* . ” [325]

Afirmațiile de mai sus demonstrează suficient ce este misticismul hindus Vedanta, care nu este decât o ilustrare vie a roadelor spirituale ale oricărui misticism. Aceasta este o mândrie satanică de-a dreptul evidentă: („devino impregnat de conștiința puterii, măreției și gloriei tale... Simte-te ca Hristos - și vei fi Hristos!”), respingându-L cu mânie pe Dumnezeu („ *nu există alt Dumnezeu decât omul... și crezi în prostii* ”)! (Compară cu Francisc de Assisi, care „s-a simțit complet transformat în Isus”; sau cu Kazimir Malevich, care a declarat: „ *Eu sunt Începutul a tot* ...” și a desenat faimosul pătrat negru ca antipod, ca o provocare la adresa înțelepciunii creației divine, despre care a scris destul de transparent: „... *cea mai înaltă și complexă structură poate fi considerată acea operă, care în corpul ei nu are nicio formă a existentului* ” - citește: „creată de Dumnezeu”).

În evaluarea cunoașterii naturale a lui Dumnezeu, Sfânta Scriptură și Tradiția Bisericii sunt singurul criteriu fiabil care face posibilă separarea adevărului de fals. Sentimentul intuitiv al lui Dumnezeu, prezent în sufletul fiecărei persoane, mintea, imaginația, dorințele, neavând o bază solidă de Revelație de la Dumnezeu, dă naștere cu ușurință la cele mai diverse idei despre El și, în consecință, la religii. Prin urmare, cunoașterea naturală a lui Dumnezeu, chiar și în cele mai înalte realizări ale sale, suferă întotdeauna de o mare incertitudine, antropomorfism și distorsiuni profunde în înțelegerea lui Dumnezeu, a lumii spirituale, a omului [326] . Un ajutor neprețuit în evaluarea numeroaselor idei diferite care se nasc pe calea căutării naturale a lui Dumnezeu poate fi oferit de lucrările Părinților Ortodocși ai Bisericii, a căror esență a învățăturii și experienței

a fost deosebit de accesibilă, profund și precis expusă pentru omul modern în operele și scrisorile sale de către Sfântul Ignatie Briancianinov.

Capitolul VI Păgânismul

Termenul „păgânism” provine din cuvântul slav bisericesc „yazyk”, care înseamnă „popor”. În epoca Vechiului Testament, evreii numeau toate celelalte popoare păgâne, adăugând în acest cuvânt o evaluare negativă a popoarelor în sine, a credințelor lor religioase, obiceiurilor, moralei, culturii etc. De la evrei, termenul „păgânism” a trecut în vocabularul creștin. Cu toate acestea, în creștinism nu mai include nimic legat de națiune sau rasă. Denotă învățături religioase și viziuni despre lume care au o serie de caracteristici specifice (vezi mai jos). Păgânismul are două categorii principale: religios și nereligios. Prima este ceea ce se numește de obicei cunoaștere naturală a lui Dumnezeu (vezi mai sus) și include toate religiile și credințele religioase care nu acceptă Biblia ca sursă de revelație supranaturală. A doua este reprezentată de toate celelalte viziuni despre lume necreștine.

Preotul P. Florensky a caracterizat păgânismul astfel: „Păgânismul... este fals-religios și fals-spiritual. Este o distorsiune, o perversiune, o corupție a adevăratei credințe, inerentă umanității de la început și, în același timp, o încercare dureroasă de a scăpa de tulburarea spirituală, ca să spunem așa, de «eșec spiritual». Păgânismul este o iluzie” [327] .

Păgânismul, în caracteristicile sale cele mai esențiale, este complet opusul creștinismului: *... să fie pentru tine ca un păgân și un vameș* (Matei 18:17). Domnul ne interzice să-i imităm pe păgâni în multele noastre cuvinte în timpul rugăciunii (Matei 6:7) și în atitudinea noastră față de oameni: *... dacă salutați numai pe frații voștri, ce faceți mai mult decât ceilalți? Nu fac oare și păgânii la fel? ... Nu vă îngrijorați, zicând: Ce vom mânca? sau ce vom bea? sau cu ce ne vom îmbrăca? Căci toate aceste lucruri le caută păgânii* (Matei 5:47; 6:31-32).

Apostolul Petru îi îndeamnă pe creștini să nu acționeze *după voința păgânilor* , să nu se dedau la *idolatrie absurdă* (slavă - urâcioasă înaintea lui Dumnezeu) (1 Petru 4:3). Apostolul Pavel descrie viu profunzimea căderii omului în păgânism (Romani 1:21-25). Potrivit lui, păgânii nu-L cunosc pe Dumnezeu (1 Tesaloniceni 4:5), ci merg *la idoli muți* (1 Corinteni 12:2).

Scriitorii creștini antici, deși spun că Dumnezeu are milă de păgâni și li se revelează în conștiința și rațiunea lor, subliniază totuși constant diferența esențială dintre păgânism și învățătura lui Hristos. Astfel, apologetul creștin Aristide, în „Apologia” sa, critică credințele religioase ale „barbarilor și elenilor”. „ *Amândoi* ”, spune el, „ *greșesc grav. Primii venerează elementele, iar cei din*

urmă venerează zei antropomorfi ” [328] . Un alt apologet creștin, Tațian, care, după cum spune el însuși, „ *s-a familiarizat cu misterele, a examinat diferitele forme de cult* ” [329], spune că respinge „ *erorile păgâne ca fiind prostii copilărești* ” [330] , că miturile păgâne sunt „ *pure prostii* ” și că „ *este indecent chiar și să compari cunoașterea creștină despre Dumnezeu cu opiniile păgânilor, care s-au scufundat în materie și impuritate* ” [331] . Tertulian se adresează păgânilor într-un mod aspru: „ *Zeii și demonii voștri sunt unul și aceiași, iar idolii voștri sunt trupurile demonilor* ” [332] .

Păgânismul este foarte eterogen ca formă. Există multe tipuri ale sale: magie, șamanism, politeism, satanism, ateism, materialism etc. Cu toate acestea, există semne care sunt cele mai caracteristice pentru majoritatea dintre ele: naturalism, idolatrie, magicism, misticism.

§ 1. Naturalismul

Naturalismul (din latinescul natura – natură, esență) în acest caz înseamnă un astfel de principiu al vieții, conform căruia scopul vieții este văzut în satisfacerea maximă a tuturor așa-numitelor nevoi naturale ale omului – ceea ce Apostolul Ioan Teologul definește astfel: *pofta firii pământești, pofta ochilor și mândria vieții* (1 Ioan 2:16). O astfel de atitudine de viață este de obicei asociată cu o largă „libertate” morală a individului. Ea provine din înțelegerea omului ca ființă spiritual completă („om – așa sună mândru”) și, prin urmare, are nevoie doar de condiții materiale și sociale adecvate de viață și de posibilitatea autorealizării. Învățătura creștină despre corupția firii umane și necesitatea vindecării ei de „ *pofte* ” pentru a atinge o viață deplină este străină păgânismului naturalist. Dimpotrivă, acesta este destul de mulțumit de starea actuală a firii umane și, prin urmare, caută doar „ *pâine și circuri* ”.

Consecința naturală a acestui fapt este îndumnezeirea omului, adesea în sensul literal al cuvântului, îndumnezeirea naturii înconjurătoare. Acest caracter al păgânismului este remarcat clar de Sfântul Apostol Pavel, care spune că păgânii *au înlocuit adevărul lui Dumnezeu cu o minciună și au venerat și slujit făpturii în locul Creatorului* (Romani 1:25). Chiar și în persoana celor mai buni reprezentanți ai săi, lumea păgână nu a putut depăși naturalismul. Sistemele filosofice ale antichității păgâne nu conțineau suficientă putere pentru a rupe definitiv cu naturalismul; sufletul păgânului nu putea „ *ieși din cercul fatal inflamat al existenței pentru a atinge ființa pură* ” [333] . Cu toate acestea, idealul păgânismului naturalist - un maxim de plăcere și un minim de muncă - este mai mult decât iluzoriu. Ca să nu mai vorbim de trecerea sa și de sfârșitul absolut pentru fiecare persoană și de dependența sa de multe feluri diferite de circumstanțe în timpul vieții, plăcerea, care a devenit scopul vieții, prin însăși natura omului nu-i poate aduce binele absolut. Patimile sunt insațiabile și, atunci

când sunt satisfăcute, cer plăceri mereu noi, inclusiv unele nefirești. Prin coruperea sufletului, îl fac egoist, mândru, insensibil, incapabil de iubire, bucurie și mai ales de experiențe spirituale. Idealul materialist al vieții transformă omul într-un cadavru spiritual înainte de moartea trupului. Domnul i-a spus despre astfel de oameni ucenicul Său: lasă morții să-și îngroape morții (Matei 8:22). Urăciunile la care poate merge un păgân în această privință au fost arătate clar, de exemplu, de Apostolul Pavel în Epistola sa către Romani (Capitolul 1).

Unul dintre criticii consecvenți ai creștinismului, J. Robertson, recunoaște că cultele păgâne erau impregnate de „spiritul sexualității" [334] . Nu este o coincidență faptul că Antistene, un prieten al lui Socrate, a exclamat: „ *Dacă aș putea prinde-o pe Afrodita! Aș străpunge-o cu o suliță aruncătoare pentru că a sedus atâtea dintre femeile noastre respectabile și frumoase* " [335] .

Formele de cult seducătoare și de-a dreptul depravate erau adesea o parte integrantă a păgânismului. Plutarh, de exemplu, considera cuvintele „murdare" și acțiunile rituale similare mijloace de îmbunare și satisfacere a demonilor. Autorul neoplatonic al tratatului „Despre misterele păgâne" a mers mai departe - la idealizarea cultului falusului [336] . Templele serveau drept loc pentru aventuri amoroase și, așa cum spune Minucius Felix, fornicația în templele păgâne se dezvolta mai liber decât în bordelurile deschise [337] . Lucian menționează o laudă rușinoasă a pederastiei, care era rostită sub forma unui discurs în temple în timpul slujbelor păgâne. Se credea, de asemenea, că la festivalurile lui Dionysos, cel care bea cel mai mult era cel mai plăcut zeității [338] . În Terence citim cum un anumit adulter, în propria sa apărare, se referă la păcatul lui Jupiter: „ *Dacă Dumnezeu acționează în acest fel* ", spune el, „ *atunci de ce eu, un om, nu aș acționa în același fel* ?" [339] .

Nerecunoscând, în cea mai mare parte, nemurirea sufletului și negând învierea universală, păgânismul, chiar și cel religios, îl privează în cele din urmă pe om de adevăratul sens al vieții. Căci sensul nu poate fi decât în viață, în evaluarea și trăirea personală a propriilor acțiuni, și nu în insensibilitatea morții. Doar frica de glasul conștiinței și responsabilitatea morală pentru propriile acțiuni pot explica acea credință oarbă, persistentă în propria moarte finală (adică impunitatea), de care păgânul se convinge. De aici și dorința sa disperată de a „trăi", de a „lua totul din viață". Dar o clipă a vieții nu poate fi prelungită, iar tragedia morții, lipsită de sens pentru păgân, de fiecare dată îi demontează miopia, dezvăluind golul acelor fantome-idoli după care trăiește.

§ 2. Idolatria

Idolatria (din grecescul νολωδ;ιε – viziune, fantomă, înfățișare, vis, idol) în sensul literal al cuvântului înseamnă venerarea idolilor, imaginilor zeilor. În

religiile politeiste, aceasta era exprimată prin cultul diferiților zei-idoli (de exemplu, în religia greacă: cultul lui Dionysos – zeul vinului și al distracției, al Afroditei – zeița iubirii senzuale și a frumuseții etc.). Acești idoli erau aduși sacrificii, uneori chiar umane.

În sens figurat, idolatria este închinarea la astfel de „pofte”, idei, idoli și scopuri în viață care orbesc spiritual, umilesc o persoană, o fac o jucărie a propriei sale pasiuni. Idolii pasiunii sunt nenumărați. Ideea de dominație mondială, cultul banilor, permisivitatea morală și tirania sub masca libertății și idoli similari servesc drept obiecte de sacrificii, adesea gigantice prin amploarea lor [340] . Apostolul numește idolatrie, de exemplu, patima pentru bogăție, *lăcomie* (Coloseni 3:5), lăcomie (*dumnezeul lor este pântecele* (Filipeni 3:19)). Într-adevăr, când un avar nu se gândește decât la profit și bani, iar o persoană ambițioasă nu se gândește decât la glorie și onoruri și își dedică toată puterea atingerii scopului, atunci sunt idolatri în sensul deplin al cuvântului. Avva Doroteu subliniază trei idoli principali care dau naștere tuturor celorlalți: „ *Orice păcat vine fie din poftă, fie din iubirea de bani, fie din iubirea de slavă* ” [341] .

Orice pasiune poate deveni un idol pentru o persoană: fizică, mentală sau spirituală. Și în acest sens Tertulian avea dreptate când scria: „ *Cea mai mare crimă a rasei umane, care cuprinde toate celelalte crime, crima care este cauza condamnării omului, este idolatria* ” [342] .

Idolatrii, adică adevărații păgâni, pot fi oameni cu cele mai diverse concepții și religii: de la agnostici și atei până la creștini ortodocși. Căci credincioșia față de Dumnezeu nu este determinată în cele din urmă de cuvânt sau limbaj, ci de faptă și adevăr (1 Ioan 3:18). Și Domnul avertizează: Nu puteți sluji lui Dumnezeu și lui Mamona (Matei 6:24).

§ 3. Misticism

Misticismul (din grecescul φ,οκιτσυμ – misterios, misterios) este un concept destul de larg. Celebrul teolog catolic modern Hans Kung, de exemplu, scrie: „« *Misticism», «mistic» – aceste cuvinte, dacă ne întoarcem la sensul lor literal, provin din verbul grecesc* ***múein*** *– a închide (buzele). «Misterele» sunt «sacramente», «învățături secrete», «culte secrete», care nu ar trebui spuse celor neinițiați. Misticismul, așadar, este o religie care «își închide gura», adică tace despre cele mai intime secrete ale sale în prezența profanului și, în plus, se îndepărtează de lumea exterioară, își închide ochii și urechile pentru a găsi mântuirea în sine... Misticismul, așa cum îl definește [principalul cercetător occidental al religiei] F. Geiler [† 1967], este «acea formă de comunicare cu Dumnezeu în care lumea și «eul» sunt radical negate, iar personalitatea umană se dizolvă, dispare, se îneacă în elementul unic și infinit al divinității* » [343] .

Însăși percepția lui Dumnezeu în misticism capătă un caracter distorsionat, în comparație cu religiile pozitive. F. Geiler în monumentala sa lucrare Lucrarea „Rugăciunea” notează că „ *misticismul consecvent eliberează ideea de Dumnezeu de toate atributele personale; ceea ce rămâne este infinitatea goală și pură* ” [344] .

Această înțelegere a misticismului arată cât de departe se află de religia creștină cu deschiderea sa către lume, cu percepția sa personală despre Dumnezeu, cu înțelegerea sa complet diferită a condițiilor și naturii cunoașterii experiențiale a lui Dumnezeu și a sfințeniei omului. Aceasta din urmă este de o importanță deosebită. Căci confuzia conceptelor de „misticism” și „sfințenie” în domeniul spiritual al vieții este mai periculoasă decât în oricare altul, deoarece privește însăși baza existenței umane. Prin urmare, utilizarea obișnuită a termenilor „mistic”, „misticism”, „experiență mistică” etc. în raport cu orice experiență de contact cu lumea „de dincolo” este plină de consecințe grave. Utilizarea lor în teologia creștină într-un sens atât de larg, când în spatele lor pot sta binele și răul, dorința de adevăr și curiozitatea primitivă, sfințenia și satanismul, Hristos și Belial (vezi 2 Corinteni 6:15), poate introduce foarte ușor în conștiință ideea distructivă a identității căilor esențial ascetice ale tuturor religiilor.

Iată o ilustrare vie a acestui lucru: „ *Urmând calea trasată de contemplare, brahmanii indieni au ajuns la același lucru la care au ajuns toți misticii, indiferent în ce timp și în ce națiune au trăit. Yanjnavalkya și Buddha, Plotin și Areopagitul, Meister Eckhart și Grigore Palamas, Kabbaliștii și Nicolae din Cusa, Jacob Boehme, Ruysbroeck și mulți alți clarvăzători ai Orientului și Occidentului... Toți, ca unul, mărturisesc că acolo... nu există nici bine, nici rău, nici lumină, nici întuneric, nici mișcare, nici odihnă... În întunericul sacru care ascunde temelia fundațiilor, ei au simțit realitatea Ființei, Absolutul. Un mister teribil, insuportabil! ... Este dificil chiar și să numim acest abis „Dumnezeu”... Dincolo de tot ceea ce este creat și limitat, ochiul mistic a deschis o Realitate, pe care Lao Tzu a numit-o Tao, Buddha a numit-o Nirvana, Kabbaliștii au numit-o Ensoph, creștinii au numit Esența Divină (α,ισωυο), „Zeitate”* ” [345] .

Aceasta este o idee complet teosofică, care devalorizează complet semnificația unică a Jertfei Domnului Iisus Hristos și a Evangheliei Sale în chestiunea mântuirii omului. După cum putem vedea, are ca bază conceptul larg de misticism. Cu ajutorul său, s-a dovedit a fi foarte ușor nu numai să punem la egalitate, ci chiar să identificăm (!) experiența sfinților creștini cu experiența cabaliștilor (pentru care Iisus Hristos este un fals mesia), a budiștilor (care, în general, resping Dumnezeul Personal), să identificăm Tao, nirvana, ensoph cu esența divină, Divinitatea (cf. Ioan 8:42; 15:23). Astfel, însăși conceptul de Adevăr în religie este distrus, iar omul este lipsit chiar și de gândul posibilității unei erori fatale într-un domeniu atât de responsabil al vieții precum cel spiritual.

Drept urmare, el se transformă cu ușurință într-o jucărie oarbă a visării, a înfumurării și, nu rareori, a forțelor demonice în mod deschis.

Termenul „misticism”, în ciuda originii sale grecești, a intrat în teologia rusă cu acest sens larg și, în esență, teosofic, din Occident (vezi nota 62 de mai sus).

Sursele misticismului sunt aceleași peste tot - este o dorință pasională a unei persoane de a pătrunde secretele existenței spirituale și de a dobândi putere asupra ei, căutarea plăcerilor superioare, contopirea cu divinitatea, extazul. Toate acestea duc la un singur lucru - mândria. Dar misticismul este prezent în toate religiile. În religiile păgâne - ca fenomen natural, în creștinism - ca boală, anomalie, ca o denaturare a credinței sale și a fundamentelor vieții spirituale.

Misticismul are multe varietăți. Toate acestea pot fi împărțite în două categorii principale: *naturale* și *dobândite* , deși această diviziune este destul de arbitrară, deoarece nu este întotdeauna ușor să trasăm o linie între ele.

Misticismul natural se referă la acele abilități umane înnăscute – previziunea, vindecarea, clarviziunea, telepatia etc. – care pot fi numite și extrasenzoriale. Conform antropologiei creștine, aceste abilități sunt naturale omului, dar din cauza căderii s-au distorsionat, se află într-o stare de „animație suspendată” și, prin urmare, se manifestă rar.

Aici apare marele pericol al dezvoltării vanității, mândriei și a altor pasiuni care le însoțesc. Pericolul este că un astfel de „mistic natural”, fiind o persoană păcătoasă obișnuită, acționează în timpul tratamentului, de exemplu, nu asupra corpului, așa cum este cazul în terapia obișnuită, ci direct asupra sufletului pacientului. Și pătrunzându-l cu „mâinile” sale necurate, îl infectează, perturbă ordinea subtilă, secretă a sufletului și astfel provoacă adesea daune ireparabile psihicului, nervilor și întregului organism în ansamblu. Prin urmare, Biserica interzice solicitarea ajutorului de la astfel de vindecători.

Și mai periculoase sunt influențele (de exemplu, prin intermediul televiziunii) ale celor care au dobândit abilități mistice. Diverse tipuri de vrăjitori, astrologi, clarvăzători „profesioniști” etc., care își dezvoltă în mod conștient aceste abilități, mai ales de dragul faimei și profitului, îi schilodesc pe oameni într-o măsură incomparabil mai mare („experimentele” televizate ale clarvăzătorilor moderni sunt o ilustrare minunată a acestui lucru) decât primele.

Dobândirea abilităților mistice este posibilă fie pe calea ocultă, fie prin așa-numitul farmec.

Calea ocultă [346] este legată de dorința unei persoane de a pătrunde în *acea* lume misterioasă a omului, naturii și spiritelor, care nu este supusă legilor acestei lumi, cu scopul de a-i învăța secretele și de a folosi forțele ascunse în ea în scopuri proprii. Ocultismul include: magia, satanismul, spiritismul, teosofia, antroposofia etc. În toate acestea, o persoană, conștient sau inconștient, intră în comunicare *doar* cu spirite respinse, provocându-și, de regulă, daune ireparabile.

*Calea **iluziei** (vezi Capitolul VIII. Viața spirituală) aduce unei persoane, de regulă, viziuni, revelații și plăceri. Persoana* aflată în iluzie crede că află despre *acea* lume, dar în realitate se dovedește a fi o jucărie a propriilor fantezii și obsesii diabolice [347] .

Misticismul îndepărtează astfel o persoană de Dumnezeu, de adevăratul scop al vieții și dă o astfel de direcție dezvoltării spiritului, în care o mândrie rafinată crește neobișnuit, făcând o persoană incapabilă să-L accepte pe Hristos ca Dumnezeu adevărat și singurul Mântuitor. Dezvoltarea mândriei este facilitată de falsa asceză și de abilitățile extrasenzoriale care sunt adesea dezvoltate (de exemplu, în yoga), precum și de experiențele neuropsihice profunde, de plăcerile care duc la extaz. Toate acestea conduc treptat o persoană la convingerea că este „ca zeii”. Această cale duce adesea la ateismul mistic (de exemplu, budism, Sankhya), la nebunie, isterie, sinucidere.

§ 4. Magismismul

Magia (din grecescul magia – vrăjitorie, vrăjitorie, magie) este credința că legile acestei lumi sunt supuse unor puteri oculte pe care o persoană le poate stăpâni cu ajutorul unor acțiuni speciale (vraji, ritualuri etc.). N.A. Berdiaev († 1948) a scris despre magie: „ *Ocultismul, de exemplu, este sfera magiei prin excelență, adică necesitatea, și nu libertatea. Magia este dominația asupra lumii prin cunoașterea necesității și a legilor forțelor misterioase ale lumii. Nu am văzut libertatea spiritului la oameni duși de ocultism. Ei nu posedau puteri oculte – puterea ocultă le poseda. Antroposofia* [348] *a descompus integritatea personalității umane, a eviscerat sufletul nu mai puțin decât psihanaliza... Rareori m-a impresionat cineva ca o persoană atât de lipsită de grație precum Steiner* [349] *. Nicio rază căzând de sus. El voia să obțină totul de jos, cu un efort pasional de a pătrunde în lumea spirituală* ” [350] .

Magia, la fel ca misticismul, nu este asociată cu recunoașterea obligatorie a unui Dumnezeu personal și, mai ales, a unui singur Dumnezeu. Viziunea magică asupra lumii consideră lumea ca fiind ceva absolut static și determinist și nu lasă loc de libertate pentru zei, spirite sau forțe ale naturii. Totul și fiecare persoană sunt supuse legilor oculte etern existente. Prin urmare, cel care găsește „cheia”

către ele devine adevăratul conducător al zeilor, oamenilor și al lumii. Unul dintre proverbele indiene spune: „ *Întreaga lume este supusă zeilor. Zeii sunt supuși vrăjilor. Vrăjile sunt supuse brahmanilor. Zeii noștri sunt brahmanii* ”.

Spre deosebire de religie, care vede esența vieții umane în aranjarea corectă a spiritului său în relație cu Dumnezeu, principalul lucru pentru magie *este* cunoașterea cuvintelor și acțiunilor care trebuie folosite pentru a atinge scopul. Aceste scopuri sunt exclusiv pământești (a provoca pagube, a vrăji, a rupe dragostea etc.) și atingerea lor nu este în niciun fel legată de purificarea spirituală și morală a unei persoane. Principalul lucru în magie *este să faci* totul corect .

Conștiința magică este profund inerentă omului bătrân. Pentru mulți oameni, ortodoxia constă în aprinderea lumânărilor, „venerarea”, donarea a ceva, oferirea de comemorații, organizarea de liturghii, rugăciuni, recviemuri, mersul la procesiuni religioase, vizitarea locurilor sfinte, spovedirea și luarea împărtășaniei. Dar cel mai important lucru în mântuire - viața după porunci și pocăința - rămâne. Însă fără o schimbare spirituală (în greacă, pocăință - met£noia - schimbarea mentalității) toate aceste acțiuni exterioare sunt cel puțin inutile, dar adesea devin dăunătoare atunci când creează un sentiment de dreptate în cel care le săvârșește și îl conduc la înfumurare și la înălțare față de „păcătoși”.

Însăși Tainele Ortodoxiei sunt mântuitoare doar sub condiția dorinței sincere a unei persoane de a se schimba spiritual și moral. Acceptarea lor exterioară singură, fără conștientizarea păcătoșeniei sale, fără o pocăință sinceră, poate chiar dăuna unei persoane. Apostolul Pavel scrie despre Împărtășanie: *...* cine mănâncă și bea în mod nevrednic, mănâncă și bea osânda lui însuși (1 Corinteni 11:29). Și aceasta se aplică tuturor Tainelor, fără excepție. Percepția magică a Tainelor, a riturilor bisericești și a cultului în general este unul dintre principalele motive ale degenerării religiei creștine, ale distorsiunilor acesteia și ale alunecării sale în păgânism.

Cel mai mare rău al conștiinței păgâne în om este să „smulgă secretele ființei” și să ia locul lui Dumnezeu. Magia este o încercare nebunească de „revoluție” împotriva lui Dumnezeu. Conform Sfintei Scripturi, ultimul pas al acestei revoluții va fi apariția conducătorului întregii lumi – Anticristul, „omul fărădelegii”, „cel fărădelegit” (2 Tesaloniceni 2:3, 8) în sensul cel mai înalt și exclusiv al acestui cuvânt, astfel încât să stea în templul lui Dumnezeu ca Dumnezeu, dându-se drept Dumnezeu (2 Tesaloniceni 2:4) și săvârșind minuni false cu ajutorul magiei.

§ 5. Originile și esența păgânismului

Ce a dat naștere și continuă să dea naștere păgânismului în om și societate?

Principalul motiv al apariției sale este falsa autodefinire a omului. Cartea Genezei povestește cum primii oameni au fost ispitiți să culeagă fructul interzis din pomul cunoașterii binelui și răului pentru a deveni „ca zeii". În loc să crească spiritual treptat, schimbându-se după chipul Dumnezeului Atotsfânt, omul alege „calea ușoară", care nu necesită muncă, „plăcută ochilor și dorită" (Geneza 3:6), promițând să ofere imediat „cunoașterea binelui și a răului" - calea de a deveni „dumnezeu" în cel fără de Dumnezeu.

Această cale externă de „smulgere" a secretelor existenței pentru a-i stăpâni puterile naturale și supranaturale dă naștere magiei. De aici apare idolatria ca rezultat natural al distorsionării conceptului de scop suprem și adevărat sens al vieții. Iată sursele naturalismului, întrucât pierderea idealului spiritual atrage inevitabil cultul materialului, cultul cărnii. Orgoliul, încercarea omului de a-L lua locul lui Dumnezeu însuși, dorința de supraconștiință și plăceri superioare dă naștere celui mai rafinat păgânism – mistic [351] .

În ce direcție se îndreaptă dezvoltarea generală a păgânismului? Devine acesta din ce în ce mai „păgân" sau există un proces pozitiv de întoarcere la „Dumnezeul nevăzut" (Faptele Apostolilor 17:23)?

Este incontestabil că în păgânism au existat întotdeauna oameni care „L-au căutat pe Dumnezeu, dacă L-ar putea bâjbâi și L-ar putea găsi" (Faptele Apostolilor 17:27). Și în acest sens este adevărat că și în păgânism „ *avea loc un proces religios pozitiv* " [352] . Căci, așa cum a scris Sfântul Iustin Filosoful, „ *fiecare are semințele Adevărului* " [353] și „ *Hristos este Cuvântul, de care se împărtășește întreaga omenire. Cei care au trăit conform Cuvântului sunt creștini, chiar dacă pot fi considerați atei – așa sunt printre greci Socrate, Heraclit și alții asemenea lor* " [354] .

Totuși, nu este mai puțin evident că această participare universală la Cuvânt și căutarea sinceră a adevărului de către păgânii individuali nu determină cursul general al dezvoltării păgânismului în umanitate. *Păgânismul* este, în cele din urmă, *nu atât o căutare a lui Dumnezeu, cât o îndepărtare de El* , iar progresul în păgânism a fost și rămâne mai degrabă un progres al păcatului și al apostaziei decât o căutare altruistă a adevărului și a unei cunoașteri tot mai mari a lui Dumnezeu. Ideea „ *Împărăției lui Dumnezeu pe pământ* ", adică realizarea în istoria pământească a perfecțiunii spirituale și morale universale și a bunăstării materiale, apărată energic aproape până la sfârșitul vieții sale de V.S. Soloviev și de gânditori apropiați ideologic de el în această privință (protopopul S. Bulgakov, S. N. Trubețkoi, protopopul P. Svetlov, N. Fedorov și alții), lipsește din operele patristice și contrazice fundamental Apocalipsa Noului Testament (vezi Matei

24:5-31; Apocalipsa și alții). Revelația divină proclamă că „în zilele din urmă vor fi vremuri periculoase, căci oamenii vor fi iubitori de sine, iubitori de argint, mândri...” (2 Timotei 3:1-2), astfel încât „când va veni Fiul Omului, va găsi credință pe pământ” (Luca 18:8). Acestea nu pot fi decât consecințele unei degradări spirituale profunde, atotcuprinzătoare a umanității, dominația finală a păgânismului. Domnul îi revelează, de asemenea, Bisericii că împlinirea planului creator al lui Dumnezeu pentru omenire nu este pregătită în istorie, ci în metaistorie, când va fi „un cer nou și un pământ nou” (Apocalipsa 21:1).

§ 6. Evaluarea păgânismului

Conceptul de „păgânism” în creștinism exprimă, în primul rând, acel principiu „vechi”, ereditar al omului, care, apărând ca urmare a depărtării sale de Dumnezeu, apoi, în procesul istoriei, se dezvăluie și se dezvoltă în diverse forme și tipuri. Omul în starea sa actuală, conform învățăturii creștine, nu este o ființă natural normală, ci profund afectată atât în suflet, cât și în trup. În el, binele este amestecat cu răul, „noul” cu „vechiul”, iar pentru a deveni o persoană deplină, „nouă” (Efeseni 4:24) este necesară o muncă spirituală și morală constantă și conștientă a individului.

Păgânismul, așadar, este, în primul rând, o direcție de viață caracterizată printr-o atitudine falsă a omului față de Dumnezeu, față de sine însuși, față de lume. Prin urmare, include atât diverse religii și concepții despre lume, cât și pe toți acei oameni, inclusiv creștinii, care trăiesc „după învățăturile începătoare ale lumii, și nu după Hristos” (Coloseni 2:8). Căci în fiecare om trăiește prin fire atât un creștin, cât și un păgân. Și numai alegerea sinceră a lui Hristos ca ideal al vieții sale îl face pe om creștin. Altfel, chiar mărturisind Ortodoxia, rămânând formal în Biserică, îndeplinind toate riturile și rânduielile ei, el se poate dovedi, în sensul deplin al cuvântului, a fi un adevărat păgân care se opune lui Dumnezeu: Nu oricine-Mi zice: „Doamne, Doamne!”, va intra în Împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu care este în ceruri (Matei 7:21).

Capitolul VII Religia Vechiului Testament

§ 1. Învățarea

Religia Vechiului Testament este religia monoteistă antică pe care strămoșii tuturor națiunilor au avut-o de la început. Totuși, întrucât și-a dobândit definiția fixă doar printr-o revelație specială dată lui Moise și altor profeți evrei, este de obicei înțeleasă ca religia evreiască dinainte de venirea lui Hristos și crearea Bisericii Sale (apoi începe iudaismul sau neoiudaismul).

Principalele caracteristici ale acestei religii, așa cum ne spune Biblia, includ, în primul rând, monoteismul său necondiționat. Afirmațiile unor cercetători despre natura politeistă a religiei Vechiului Testament nu rezistă criticilor la o examinare atentă a argumentelor pe care le prezintă, principalele fiind următoarele:

1. În textul ebraic al Bibliei, încă de la primele rânduri se vorbește despre „Elohim ”, adică despre zei (deoarece sufixul ~y- – „-im” indică pluralul), și nu despre Dumnezeu, așa cum este tradus în alte limbi.

2. Biblia menționează numele diferiților zei venerați de evrei:
Adonai , Yahweh, Sabaot *etc.*

3. Numeroase antropomorfisme biblice în raport cu Dumnezeu vorbesc despre un concept primitiv, politeist despre Dumnezeu în religia Vechiului Testament.

În legătură cu aceste argumente, se pot remarca următoarele:

1. Sufixul „-im” în ebraică nu numai că indică pluralul, ci este folosit și pentru a exprima plenitudinea ființei, calitatea și gradul superlativ. De exemplu, în Biblie, cerul sună ca sham *a* im, apa (ca element) – ma *im* etc. Același lucru este valabil și pentru numele „Elohim”, care exprima o venerație specială față de Dumnezeu, subliniind exclusivitatea și unicitatea Lui. Această utilizare a fost un fel de provocare la adresa politeismului înconjurător. „În ebraică, Elohim nu însemna «zei», ci era un înlocuitor pentru gradul superlativ, pe care limba ebraică nu îl cunoaște. Utilizarea lui «Elohim» în loc de «El» trebuia să sublinieze că aceasta nu era doar o zeitate semitică, ci Dumnezeul Suprem. Este demn de remarcat faptul că nici «Elohim», nici «Eloah» nu se găsesc nicăieri în literatura semitică, cu excepția Bibliei” [355] .

Unii Părinți erau înclinați să creadă că deja în Sfânta Scriptură a Vechiului Testament acest nume indica în mod ascuns Treimea Ipostaselor în Dumnezeu. Astfel, Sfântul Vasile cel Mare a scris: „Și Dumnezeu a zis: Să facem om. Spune-mi: este oare adevărat că și acum este o singură Persoană? Nu este scris: să fie om, ci – să facem om... Auzi, luptătorule al lui Hristos, cuvântul este adresat Celui Care participă la crearea universului, Celui prin Care a creat și lumile (Evrei 1:2)!” „Și astfel, El vorbește Chipului Său, Chipului viu, care proclamă: « *Eu și Tatăl una suntem* » (Ioan 10:30)... Lui îi zice: să facem om după chipul Nostru” [356] .

2. Yahweh, Adonai și alte nume ale lui Dumnezeu găsite în Biblie nu înseamnă zeități diferite, ci nume diferite ale singurului Dumnezeu, indicând anumite proprietăți ale lui Dumnezeu. Astfel, „Adonai (ebraică) – conducător puternic, puternic – Domnul.” „Sabaoth (ebraică, genitiv, pl.) – armate, forțe; folosit de

obicei cu cuvântul Domn, Dumnezeu.” Yahweh sau „Iehova (ebraică) Cel Existent – numele mare și sfânt al lui Dumnezeu, semnificând originalitatea, eternitatea și imuabilitatea Ființei lui Dumnezeu (Ex. 3:14)” [357] .

3. Antropomorfismele în sine nu pot servi drept argument suficient pentru confirmarea naturii politeiste a religiei Vechiului Testament, deoarece sunt inerente nu numai tuturor religiilor, ci și limbajului uman în general, deoarece acesta este uman.

Dar dacă obiecțiile la adresa monoteismului religiei Vechiului Testament se dovedesc a fi o simplă neînțelegere, atunci opusul este incontestabil. Porunca de a se închina unui singur Dumnezeu este prima din Cele Zece Porunci ale lui Moise și este repetată în mod constant și repetat în întreaga Biblie. Este imposibil să nu observăm acest lucru.

Religia Vechiului Testament are multe trăsături comune majorității religiilor. Acestea includ, de exemplu, învățătura despre o zeitate personală, Revelația, binele și răul, pedeapsa, îngerii și demonii, nevoia de sacrificii sângeroase, rugăciunile și multe altele.

În același timp, Apocalipsa dinaintea profeților (religia „Legii”) vorbește vag despre nemurirea sufletului uman, nu vorbește despre pedeapsa postumă, nici despre învierea morților și viața veșnică, nici despre Împărăția lui Dumnezeu. Pe de o parte: Și țărâna se va întoarce în pământ, așa cum era; iar duhul se va întoarce la Dumnezeu, Care l-a dat (Eclesiastul 12:7), pe de altă parte, sufletul coboară în lumea de dincolo, Șeol, țara uitării, locul inconștienței, somnul veșnic fără trezire (de exemplu: „pentru un copac există nădejde că, dacă nu este tăiat, va învia din nou ... dar omul moare și se descompune; a plecat și unde este? ... omul se va culca și nu se va scula; până la sfârșitul cerurilor nu se va trezi și nu se va ridica din somnul său” (Iov 14:7, 10, 12). Prin urmare, Dumnezeul „Legii” este un răsplătitor necondiționat doar aici, în viața pământească, care, în mod firesc, nu ridică o persoană deasupra idealului de bunăstare pur pământească (shalom).

Însă deja la unii profeți există expresii din care se poate trage concluzia că morții nu doar dorm veșnic, ci experimentează și anumite stări. Astfel, profetul Ezechiel spune că „cei ce sunt uciși, ce au căzut de sabie” vor fi așezați printre cei necircumciși, în adâncurile iadului (32:18-32). Iar profetul Isaia spune despre soarta celor răi din viața de apoi: viermele lor nu va muri și focul lor nu se va stinge (66:24).

Religia Vechiului Testament, în persoana profeților, așteaptă cu nerăbdare învierea morților. Această speranță este exprimată de dreptul Iov, când

spune: ... Știu că Mântuitorul meu trăiește și că El va stătea în ziua de apoi pe pământ și, după moartea acestei piei care se strică, Îl voi vedea pe Dumnezeu. Îl voi vedea eu însumi; ochii mei, și nu ochii altuia, Îl vor privi (19:25-27). Isaia vorbește destul de clar despre învierea generală („Morții Tăi vor trăi", 26:19), iar Ezechiel prevede împlinirea ei (capitolul 37). După înviere, cei drepți vor avea viață veșnică binecuvântată, dar păcătoșii se vor rușina (Daniel 12:2).

Totuși, o serie de trăsături importante disting religia Vechiului Testament de alte religii. Acestea sunt învățăturile despre crearea lumii din „nimic" [358] , despre crearea omului ca imagine a lui Dumnezeu, despre căderea omului etc. Aici ne vom opri asupra învățăturilor sale despre Mesia și despre alegerea specială a poporului evreu.

1. Așteptarea lui **Mesia** (greacă: φ,οτσιρΧ – Uns; ebraică: *mashiach* – Cel Uns) este punctul central al Revelației Vechiului Testament, sufletul întregii religii a Vechiului Testament. În anumite cărți ale Vechiului Testament, Mesia este înzestrat cu diverse trăsături: rege, mare preot, profet. În unele texte, El unește toate aceste slujiri în Sine (Ieremia 33:14-18 etc.). Dar cel mai important lucru este că El este Mântuitorul întregii omeniri, evrei și neevrei, de păcat, rău și suferință, Care va aduce adevărul și dreptatea pe pământ și va instaura Împărăția veșnică a lui Dumnezeu a sfințeniei universale, a iubirii și a păcii (Isaia 25:3; Mica 4 etc.).

Însă cei ignoranți și nestatornici, spre propria lor pierzare, răstălmăcesc această Revelație a lui Dumnezeu despre Hristos, așa cum fac și cu celelalte Scripturi (2 Petru 3:16). Preoții, teologii și învățătorii evrei au insuflat în poporul lor o interpretare politică pur pământească, complet păgână, a lui Mesia: El va fi un rege evreu, căruia i se vor supune toate popoarele pământului, iar pentru poporul evreu va veni o împărăție a unei prosperități pământești complete [359] . Din aceasta devine clar de ce Mesia cel care va veni, Domnul Iisus Hristos, a fost respins pentru învățătura despre Împărăția Sa care nu este din lumea aceasta (Ioan 18:36), iar religia Vechiului Testament revelată de Dumnezeu a încetat să mai existe. Iudaismul a apărut, păstrând în multe privințe latura externă, formală a religiei Vechiului Testament, dar pierzându-și esența.

2. Înțelegerea **alegerii lui Dumnezeu** a fost, de asemenea, profund distorsionată în poporul evreu, întrucât cel mai important lucru - condiționalitatea de a fi ales prin credincioșie față de Dumnezeu în credință și viață morală - a fost, de fapt, complet ignorată și totul a fost redus la etnie, adică la carne și sânge. Deși Dumnezeu le-a amintit în repetate rânduri evreilor de nevoia de puritate spirituală pentru a deveni un exemplu pentru toate popoarele care nu au Revelație. (În Deuteronom citim: Circumcideți, deci, prepuțul inimii voastre și nu vă mai încăpățânați... Iubiți pe străin, căci ați fost străini în țara Egiptului (10:16,19).

Prorocul Ieremia a strigat: Circumcideți-vă pentru Domnul și îndepărtați prepuțul inimii voastre, bărbați ai lui Iuda și locuitori ai Ierusalimului, ca nu cumva mânia Mea să izbucnească ca focul și să ardă nestins din cauza înclinațiilor voastre rele (4:4).) De aici și convingerea inalienabilității veșnice a celor aleși, afirmarea exclusivității naționale a evreilor, superioritatea lor față de toate celelalte națiuni. Firește, o astfel de idee nu poate decât să apeleze la conștiința egoistă a omului și, prin urmare, a prins rădăcini adânci în iudaism.

În realitate, în dezvoltarea culturală, filosofică și științifică generală, așa cum mărturisește istoria, evreii se aflau semnificativ mai jos decât multe dintre popoarele din jurul lor (Egipt, Babilon, Grecia, India), iar alegerea poporului evreu era strict condiționată de cel mai important factor religios: ... dacă veți asculta de glasul Meu și veți păzi legământul Meu, atunci Îmi veți fi o moșie de preț mai presus de toate popoarele, căci tot pământul este al Meu; și Îmi veți fi o împărăție de preoți și un neam sfânt (Exodul 19:5-6). Această condiționare este mărturisită și de faptul evident că profeții israeliți cheamă constant acest popor la pocăință, mustrându-l: pentru încăpățânarea lui: să știi, deci, că nu pentru dreptatea ta îți dă Domnul Dumnezeul tău această țară bună ca să o stăpânești, căci ești un popor încăpățânat (Deuteronom 9:6); în stricăciune și apostazie rapidă: Domnul mi-a zis: „Scoală-te și coboară-te repede de aici, căci poporul tău, pe care l-ai scos din Egipt, s-a stricat; s-a abătut repede de la calea pe care le-am poruncit-o; și-au făcut un chip turnat.” Domnul mi-a zis: „Am văzut poporul acesta; iată, este un popor încăpățânat; nu Mă prinde, ca să-l nimicesc și să-i șterg numele de sub ceruri.” (Deuteronom 9:12-14) În încăpățânare și neascultare: Toată ziua Mi-am întins mâinile către un popor răzvrătit, care umblă pe o cale nu bună, după gândurile lui. (Isaia 65:2; cf. Evrei 3:7-11 și următoarele)

Poporul evreu a fost ales în epoca Vechiului Testament din motive care nu au fost menționate direct în Apocalipsa, la fel cum nu au fost indicate motivele alegerii, de exemplu, a Apostolului Petru, care s-a lepădat de Hristos, sau a lui Iuda Iscarioteanul, care L-a trădat. Providența lui Dumnezeu alege constant anumite națiuni și indivizi, ținând cont de caracteristicile lor, pentru a îndeplini obiective istorice specifice. Iar contextul Bibliei arată că principalul motiv al alegerii poporului evreu a fost abilitățile sale etnice predominante de a păstra Revelația mântuirii lumii prin Hristos Domnul și de a predica despre El printre toate popoarele pământului. Într-adevăr, temelia Bisericii a fost Fecioara Maria, cei 12 și 70 de apostoli, care erau toți evrei. Dar, întrucât întreaga Lege a Vechiului Testament avea o umbră a binecuvântărilor viitoare și nu însăși imaginea lucrurilor (Evrei 10:1), alegerea poporului evreu a fost de natură temporară și figurativă. Aceste alegeri s-au încheiat când majoritatea poporului evreu, sub influența conducerii bisericii lor, a mers pe calea căutării lui Mamona și a unui mesia (rege) pământesc, respingându-L pe Cel care a spus: Împărăția Mea nu este din lumea aceasta (Ioan 18:36).

Odată cu venirea Celui Promis, Legea a luat sfârșit (*„* căci Hristos este sfârșitul Legii, pentru dreptatea oricui crede *.”* Romani 10:4), iar copiii trupului nu mai sunt copiii lui Dumnezeu (Romani 9:8). După cum spune Osea: „Îi voi numi poporul Meu pe cei ce nu erau poporul Meu, iar pe cei ce nu erau iubiți, îi voi numi iubiți. Și în locul unde li s-a spus: „Voi nu sunteți poporul Meu”, vor fi numiți copiii Dumnezeului celui viu (Romani 9:25-26; Osea 2:23); căci de acum înainte numai cei ce sunt ai lui Hristos sunt sămânța lui Avraam (Galateni 3:29). Odată cu venirea lui Hristos, *nu mai există „doi Israeliți și două popoare alese. Există un singur popor ales – Biserica, care este adevăratul Israel, care îi include atât pe evrei, cât și pe neevrei ”* [360] .

La Cruce a avut loc împărțirea finală a lui Israel în două părți (vezi: Luca 2:34): *turma mică a* celor aleși, *rămășița* (vezi: Luca 12:32; Romani 11:2-5), care a devenit începutul Bisericii, și cealaltă parte, cei împietriți, cărora li se aplică cuvintele profetului Isaia: Am strigat, și n-ați răspuns; am vorbit, și n-ați ascultat... Și veți lăsa numele vostru aleșilor Mei ca blestem; și Domnul Dumnezeu vă va ucide și va chema pe robii Săi cu alte nume (Isaia 65:12, 15). Acest alt nume este creștini (vezi: Faptele Apostolilor 11:26).

Îndepărtarea alegerilor evreilor care nu-L primesc pe Hristos este afirmată foarte clar și în mod repetat în Evanghelie. De exemplu, în parabola țăranilor cei răi: De aceea vă spun că Împărăția lui Dumnezeu va fi luată de la voi și dată unui neam care va aduce roadele ei (Matei 21:43). Și fără parabolă: Vă spun însă că mulți vor veni de la răsărit și de la apus și vor ședea la masă cu Avraam, Isaac și Iacov în Împărăția cerurilor; dar fiii Împărăției vor fi aruncați în întunericul cel mai dinafară; acolo va fi plânsul și scrâșnirea dinților (Matei 8:11-12).

Pe baza respingerii lui Hristos și a pierderii statutului de ales, iudaismul a apărut ca antipod al religiei evreiești din Vechiul Testament. Iudaismul așteaptă și pregătește venirea Hristosului său (conform Revelației creștine, Anticristul), cu o învățătură diferită, desigur. Spre deosebire de Vechiul Testament, iudaismul este mai mult o ideologie decât o religie.

Aceasta explică și cuvintele Apostolului Pavel că *tot Israelul va fi mântuit* (Romani 11:26). Aici, „toți” nu înseamnă toți în general. Ci numai acei evrei care, la sfârșitul istoriei – când numărul deplin *al neamurilor va intra în* Biserică (Romani 11:25), adică atunci când Trupul Bisericii nu va mai fi completat din alte națiuni – Îl vor accepta pe Domnul Isus Hristos, convinși că El este adevăratul Mesia și vor intra în numărul aleșilor lui Dumnezeu. După cum a scris Apostolul Pavel: Isaia vestește despre Israel: „Chiar dacă numărul fiilor lui Israel ar fi ca nisipul mării, [numai] o rămășiță se va mântui” (Romani 9:27). Astfel, făgăduința dată lui Avraam (vezi: Gen. 12:3) se va împlini în Biserică, căci Dumnezeu este credincios (Romani 3:4).

§ 2. Religia Vechiului Testament și creștinismul

Religia iudaică din Vechiul Testament a fost un fenomen excepțional în lumea păgână precreștină. Credința în Unicul Dumnezeu, Creatorul și Furnizorul, în viața veșnică și în înviere, în dreaptă pedeapsă după moarte, o strictețe mai mare a regulilor de viață și a multor precepte morale decât cele ale națiunilor înconjurătoare, puritatea morală a cultului, interzicerea sacrificiilor umane și multe altele au fost, fără îndoială, un mare dar de la Dumnezeu pentru poporul evreu și o plămădeală bună pentru triburile și națiunile înconjurătoare. Credința în Mântuitorul Uns care va veni a insuflat speranță în fața unor impasuri aparent insurmontabile în viață, i-a obligat pe evrei să se pregătească pentru întâlnirea Lui, i-a ajutat să se străduiască religios, spiritual și să trăiască în consecință. Apocalipsa din Vechiul Testament oferă, de asemenea, cea mai completă imagine a creării lumii, a originii omului, a istoriei căderii. Aceste adevăruri au intrat în doctrina religiei creștine. De o valoare deosebită sunt referințele profetice la Hristos Mântuitorul. Aceste referințe, multe dintre ele fiind izbitoare prin acuratețea predicțiilor lor cronologice, geografice și genealogice, oferă o oportunitate excepțională pentru fiecare căutător imparțial al adevărului de a vedea în Isus Hristos Mesia și Domnul promis de Dumnezeu.

În multe alte privințe, Revelația Vechiului Testament este completată în mod esențial și uneori fundamental (Matei 5:17) [361] de Vestea Bună a lui Hristos. Acestea sunt, în primul rând, adevărurile despre Dumnezeul Treimic, despre Întrupare, despre Mesia și Jertfa Sa de pe Cruce și Înviere, despre Împărăția Cerurilor, care nu este în afara omului, ci înăuntrul lui, și nu este un ideal de bunăstare pământească (shalom), ci Duhul Sfânt care ne este dat (Romani 5:5).

În comparație cu Vechiul Testament, Hristos nu este un rege evreu peste tot pământul, nu un reformator politic, nu un îmbunătățitor al vieții materiale, transformând pietrele în pâine (Matei 4:3-4) a plăcerilor trupești trecătoare, ci Pâinea veșnică, Calea, Adevărul și Viața (Ioan 14:6) pentru întreaga omenire în existența veșnică a Împărăției lui Dumnezeu.

Învățătura Evangheliei despre dreptate este, de asemenea, în contrast complet cu Vechiul Testament. Dacă „Legea” stabilește două adevăruri, două morale diferite: una pentru relațiile interne dintre evrei, cealaltă pentru relațiile lor cu toate celelalte națiuni (vezi mai jos pentru mai multe detalii), atunci dreptatea Evangheliei este una singură și necesită dragoste pentru toți oamenii, fără excepție.

Noul Testament oferă o înțelegere fundamental diferită a faptului de a fi ales de Dumnezeu. Cel ales de Dumnezeu nu este cel născut din carne și sânge evreiesc, nici cel ce este evreu pe dinafară, nici cel ce este tăiat împrejur pe

dinafară, în trup; ci cel ce este evreu pe dinăuntru, iar tăierea împrejur este a inimii, în Duh, [și] nu în literă (Romani 2:28-29). Căci în Hristos Isus nici tăierea împrejur, nici netăierea împrejur nu valorează nimic, ci credința care lucrează prin dragoste (Galateni 5:6). Odată cu venirea lui Hristos, alegerea externă, națională, ia sfârșit, întreaga religie a Vechiului Testament, cu toate jertfele, statutele și legile ei, încetează să existe, pentru că Hristos este sfârșitul legii (Romani 10:4; vezi: Matei 5:18). Prin arătarea Lui, semința aleasă, preoția împărătească, neamul sfânt, poporul pe care Dumnezeu l-a primit ca pe Dumnezeu... care odinioară nu era un popor, dar acum este poporul lui Dumnezeu (1 Petru 2:9, 10) – aceasta este Biserica, aceștia sunt creștinii care rămân în ea, printre care nu este nici iudeu, nici grec, nici rob, nici slobod, nici parte bărbătească, nici parte femeiască; căci toți... sunt una în Hristos Isus. Dacă... sunt ai lui Hristos, atunci... sunt sămânța lui Avraam și moștenitori după făgăduință. (Galateni 3:28-29)

Vestea Bună a Noului Testament ne permite să vedem cât de imperfect era însăși principiul vieții spirituale în religia Vechiului Testament, care se baza în întregime pe psihologia „sclav-mercenară” a omului, pe înțelegerea poruncilor lui Dumnezeu ca fiind date omului din exterior, ca lege juridică. Vechiul Testament, în special Pentateuhul, a fost, de fapt, o religie cu o orientare materialistă clar exprimată. Un indicator al nivelului spiritual al religiei Vechiului Testament sunt promisiunile și amenințările Domnului, date lui Israel, pentru împlinirea sau încălcarea Legii primite de la Dumnezeu. Aceste promisiuni sunt foarte elocvente: Dacă... vei asculta de glasul Domnului Dumnezeului tău, dacă vei împlini cu luare aminte toate poruncile Lui... atunci Domnul Dumnezeul tău te va pune deasupra tuturor neamurilor pământului; și toate aceste binecuvântări vor veni peste tine... Binecuvântat ești în cetate... și în câmp. Binecuvântat este rodul pântecelui tău... și rodul oilor tale. Binecuvântate vor fi hambarele și cămările tale... Domnul va face ca vrăjmașii tăi să fie înfrânți înaintea ta... Domnul te va face să fii plin de tot felul de bunătăți... Domnul te va face cap și nu coadă; vei fi numai sus și nu vei fi jos... și nu te vei abate de la niciunul dintre cuvintele pe care ți le poruncesc astăzi, nici la dreapta, nici la stânga, ca să umbli după alți dumnezei (Deuteronom 28:1-14). Amenințările au același caracter: Dar dacă nu vei asculta de glasul Domnului Dumnezeului tău... Blestemat vei fi în cetate și... în câmp. Blestemate vor fi hambarele tale ... etc. (Deuteronom 28:15-68; cf. Lev. 26).

Ceea ce este izbitor la toate aceste promisiuni, recompense și amenințări este caracterul lor profund pământesc, absența oricăror scopuri spirituale, a oricărei învățături despre Împărăția lui Dumnezeu. Nu există nicio idee despre viața veșnică, despre binecuvântări spirituale, despre mântuire. Cea mai înaltă promisiune dată pentru credincioșia față de Dumnezeu în Pentateuh este: Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, ca să ți se lungească zilele pe pământul pe

care ți-l dă Domnul Dumnezeul tău (Exod 20:12). Această slabă rezonanță din religia Vechiului Testament a ideii de mântuire veșnică, nepământeană, cel mai înalt ideal spiritual, vorbește cel mai clar despre nivelul său spiritual. Ce a inspirat cel mai mult religia Vechiului Testament? Învățătura despre venirea lui Mesia și credința în Împărăția Sa veșnică. Cu toate acestea, înțelegerea acestei mari Revelații din Vechiul Testament, ca și alte adevăruri, era condiționată de starea spirituală și morală a persoanei care le accepta. Și marea majoritate a evreilor s-a gândit la împărăția pământească a lui Israel și la „mântuirea" pământească. Chiar și apostolii L-au întrebat, zicând: Doamne, vei restaura din nou în vremea aceasta împărăția lui Israel ? (Faptele Apostolilor 1:6). Acest materialism profund este cea mai paradoxală și, în același timp, cea mai izbitoare caracteristică a religiei iudaice din Vechiul Testament. Nu este nevoie să vorbim despre cât de fundamental diferită este înțelegerea sensului vieții în creștinism, care îndreaptă privirea omului către cetatea viitoare (Evrei 13:14), chemând să căutăm mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui (Matei 6:33).

Caracterul religiei Vechiului Testament se schimbă vizibil în Psaltire și în profeți. Aici auzim durere pentru păcat, pocăință, rugăciune pentru curăția inimii (Ps. 50), smerenia este înălțată (Ps. 33:19; 146:6; Isaia 57:15).

Religia Vechiului Testament diferă semnificativ de creștinism și prin învățătura sa morală. Dacă cere dreptate în raport cu membrii tribului, rudele și străinii (Să nu ucizi. Să nu comiți adulter. Să nu furi ... etc. (Deuteronom 5:17-19)), atunci în raport cu alte națiuni deschide calea către permisivitate. De exemplu, precepte ale legii precum: Domnul Dumnezeul tău te va duce în țara pe care a jurat-o părinților tăi, lui Avraam, Isaac și Iacov, că îți va da cetăți mari și bune, pe care nu le-ai zidit tu, case pline de tot felul de lucruri bune, pe care nu le-ai umplut tu, fântâni săpate [din piatră], pe care nu le-ai săpat tu, vii și măslini, pe care nu i-ai sădit tu; și vei mânca și te vei sătura (Deuteronom 6:10-11); sau: Să nu mănânci nicio hoit; „Dă-l străinului care se află în porțile tale și el să-l mănânce sau să i-l vândă" (Deuteronom 14:21), iar altele asemenea mărturisesc suficient nivelul moralității Vechiului Testament. Acele porunci care au fost date poporului evreu în timpul cuceririi Țării Promise în numele lui Dumnezeu sunt una dintre cele mai clare ilustrări ale acesteia.

Moralitatea Vechiului Testament a fost subiectul unei atenții speciale a Domnului Iisus Hristos Însuși. El a schimbat decisiv însăși principiul relațiilor dintre oameni, punând dragostea pentru fiecare în prim-plan - indiferent de naționalitatea, credința și sexul lor. Căci, - zice Domnul, - dacă neprihănirea voastră nu întrece neprihănirea cărturarilor și a fariseilor, nu veți intra în Împărăția Cerurilor. Ați auzit că s-a zis celor de demult: „Să nu ucizi; și oricine ucide va fi venic de judecată. Dar Eu vă spun că oricine se mânie pe fratele său fără temei va fi venic de judecată... Ați auzit că s-a zis: „Ochi pentru ochi și dinte pentru dinte". Dar Eu

vă spun: „Nu vă împotriviți celui rău...”. Ați auzit că s-a zis: „Să iubești pe aproapele tău și să urăști pe vrăjmașul tău”. Dar Eu vă spun: „Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvântați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc și rugați-vă pentru cei ce vă asupresc și vă prigonesc, ca să fiți fii ai Tatălui vostru care este în ceruri... Căci dacă iubiți pe cei ce vă iubesc, ce răsplată aveți? Nu fac la fel și vameșii? Și dacă salutați numai pe frații voștri, ce faceți mai mult decât ceilalți? Nu fac la fel și neamurile? Fiți deci desăvârșiți, cum și Tatăl vostru care este în ceruri este desăvârșit.” (Matei 5:20-48)

Având în vedere imperfecțiunea evidentă a legii Vechiului Testament, Apostolul Pavel a scris: *...prin faptele legii nimeni nu va fi socotit neprihănit* (Galateni 2:16), de aceea *cei ce se socotesc neprihăniți prin lege au rămas fără Hristos, au căzut din har* (Galateni 5:4).

Legea Veche îl asuprește pe om cu o multitudine de prescripții rituale externe pe care un evreu trebuie să le respecte. Acest lucru a dus în cele din urmă la fetișizarea legii rituale, a „Sabatului”. Hristos a condamnat acest lucru, spunându-le păzitorilor zeloși ai legii: *... Sabatul a fost făcut pentru om și nu omul pentru Sabat* (Marcu 2:27).

Esența religiei Vechiului Testament este evaluată în Epistola către Evrei: Duhul Sfânt arată că drumul spre Locul Preasfânt nu era încă descoperit, cât timp stătea în picioare primul cort. Aceasta era o prefigurare pentru timpul prezent, în care se aduceau daruri și jertfe, care nu puteau să-l facă desăvârșit în ceea ce privește conștiința pe cel ce aducea jertfa. Care au fost instituite doar până la vremea reformei, cu mâncăruri și băuturi și felurite spălări și ceremonii trupești (Evrei 9:8-10). Legea, având o umbră a bunurilor viitoare și nu chiar chipul lucrurilor... nu poate niciodată să-i facă desăvârșiți pe cei ce vor veni (Evrei 10:1). Căci dacă primul [legământ] ar fi fost fără prihană, n-ar fi fost nevoie să se caute un loc pentru al doilea. Dar [profetul], mustrându-i, zice: „Iată, vin zile”, zice Domnul, „când voi face un legământ nou cu casa lui Israel și cu casa lui Iuda... Spunând „nou”, el a arătat vechimea celui dintâi; dar ce se învechește și se învechește este aproape de pieire (Evrei 8:7-8, 13). În Epistola către Corinteni, Apostolul numește chiar rânduielile Vechiului Testament slujba scrisorilor omorătoare, slujba condamnării (2 Corinteni 3:7-9). Și de aceea spune despre iudei: Dar mintea lor este orbită, căci până în ziua de azi același văl rămâne nedesfăcut când citesc Vechiul Testament, pentru că este luat de Hristos. Până în ziua de azi, când citesc pe Moise, vălul este peste inima lor; dar când se întorc la Domnul, atunci vălul este luat (2 Corinteni 3:14-16).

Revelația Vechiului Testament despre Dumnezeu se distinge printr-un *antropomorfism* clar exprimat ; înțelegerea Lui ca Ființă a dreptății, a milei, dar nu a acelei iubiri pe care o anunța Evanghelia Noului Testament; ca fiind cel care

a dat Legea și a stabilit relații cu omul pe baze pur *juridice* ; ca *schimbându-* și constant atitudinea față de om în funcție de faptele acestuia; ca având grijă, în esență, doar de *un singur* popor evreu.

Ce explică imperfecțiunea religiei revelate din Vechiul Testament?

În primul rând, Vechiul Testament a fost doar pregătitor pentru venirea lui Hristos, a avut o natură tipică și temporară (Evrei 7:18-19, 22; 8:5-8, 13; 9:8-10) și a fost doar o umbră a binecuvântărilor viitoare (Evrei 10:1).

În al doilea rând, limitările sale etnice. Reglementările morale și ritualice din Vechiul Testament nu erau destinate întregii omeniri, ci unui trib ales pentru a îndeplini o sarcină specifică și, prin urmare, erau date pe baza nivelului său spiritual, a caracteristicilor morale, a capacităților intelectuale etc. Când Domnul a răspuns la întrebarea fariseilor: este îngăduit unui soț să divorțeze de soția sa *?,* El a explicat de ce evreilor li s-a dat o lege atât de imperfectă. Isus le-a răspuns: Din cauza împietririi inimii voastre v-a scris [Moise] această poruncă (Marcu 10:2, 5). În acele zile, așadar, nu era încă posibil să se dea o Revelație perfectă - însăși imaginea lucrurilor (Evrei 10:1) - tuturor oamenilor de pe pământ și, prin urmare, a fost dată doar o umbră a binecuvântărilor viitoare și numai unui singur popor, ținând cont de puterile sale spirituale și mentale.

În al treilea rând, religia Vechiului Testament nu putea fi în principiu perfectă, întrucât perfecțiunea Revelației este dată doar prin însăși arătarea lui Dumnezeu în trup (1 Timotei 3:16) și mântuirea omului prin Jertfa și Învierea Sa.

De aceea, marele expert în Scriptură, Sfântul Ioan Gură de Aur, spunea că „ *Vechiul Testament... este la fel de departe de Noul Testament precum pământul este de cer* ” [362] .

Capitolul VIII Viața spirituală [363]

Chestiunea vieții spirituale este fundamentală pentru fiecare persoană, întrucât tocmai aceasta determină în cele din urmă caracterul, direcția și raționalitatea tuturor activităților sale. Starea spirituală este un fel de licoare-mamă care generează „cristale” din toate acele idei, sentimente, dorințe, experiențe, stări de spirit ale unei persoane prin care aceasta trăiește, întreaga sa atitudine față de oameni, natură, treburi, lucruri etc. Căci spiritul își creează propriile forme. Viața spirituală corectă poartă în sine o viață sănătoasă în toate privințele, este sursa acelei bunăstări la care aspiră în mod natural fiecare persoană și fiecare societate. Dimpotrivă, încălcarea legilor spirituale duce inevitabil la distrugerea întregii structuri a vieții la toate nivelurile sale - personal, familial, public.

Înțelegerea *spiritualității* este de obicei inextricabil legată de un alt concept nu mai puțin vast - *sfințenia* . În diferite religii și culturi, acestea au propriul lor caracter. Cel mai mare și firesc interes este stârnit de semnificația lor ortodoxă.

§ 1. Fundamentele vieții spirituale (bazate pe operele Sfântului Ignatie Briancianinov)

Esența oricărei religii constă în viața spirituală, care este latura sa cea mai secretă. Intrarea în această viață necesită nu doar zel din partea omului, ci și cunoașterea legilor vieții spirituale. Zelul fără temei, după cum se știe, este un ajutor rău. Ideile vagi, vagi despre această latură principală a vieții religioase îl conduc pe un creștin, în special pe un ascet, de regulă, la consecințe triste, în cel mai bun caz - la munci fără rod, dar mai des - la înfumurare și tulburări spirituale, morale și mentale. Cea mai frecventă greșeală în viața religioasă este înlocuirea laturii sale spirituale (împlinirea poruncilor Evangheliei, pocăința, lupta cu patimile, dragostea față de aproapele) cu cea exterioară - îndeplinirea rânduielilor și ritualurilor bisericești. O astfel de atitudine față de religie, de regulă, îl face pe om dreaptă în exterior, iar în interior un fariseu mândru, un ipocrit, respins de Dumnezeu - „sfântul Satana”. De aceea, cunoașterea principiilor fundamentale ale vieții spirituale în Ortodoxie este atât de necesară.

Un lider experimentat, care vede sufletul unei persoane, poate oferi un ajutor neprețuit în acest sens. Însă astfel de lideri, chiar și în vremurile străvechi, erau, conform mărturiei Părinților, o mare raritate. Este și mai dificil să-i găsești în prezent. Sfinții Părinți au prevăzut această foamete a cuvântului lui Dumnezeu (cu o abundență de cărți ale Sfintei Scripturi!) în vremurile din urmă și au prezis celor care caută cu sinceritate un mijloc de mântuire în viața lor spirituală - *„ trăind sub îndrumarea scrierilor patristice cu sfatul fraților moderni de succes ”*.

Cuvintele de mai sus aparțin unuia dintre cei mai autoritari mentori și scriitori spirituali ruși ai secolului al XIX-lea, Sfântul Ignatie Briancianinov (1807–1867), ale cărui opere sunt un fel de enciclopedie a vieții spirituale și reprezintă una dintre acele *scrieri patristice* care, însă, au o valoare deosebită pentru creștinul modern. Această valoare se datorează faptului că:

scrisă pe baza unui studiu amănunțit al operelor Sfinților Părinți și testată în creuzetul experienței ascetice personale;

să ofere o expunere clară a tuturor celor mai importante întrebări ale vieții spirituale, inclusiv a pericolelor întâlnite pe calea acesteia;

Acestea prezintă experiența patristică a cunoașterii lui Dumnezeu în raport cu psihologia și puterile omului în epoca cea mai apropiată de noi ca timp și ca grad de secularizare (secolul al XIX-lea).

Aici vom prezenta doar câteva dintre cele mai importante prevederi ale învățăturii sale pe această temă.

1. Gândire corectă

„ *Oamenii consideră de obicei gândul ca fiind ceva neimportant, de aceea sunt foarte nediscriminatori în acceptarea unui gând. Dar din gândurile corecte acceptate se naște tot binele, din gândurile false acceptate se naște tot răul. Gândul este ca cârma unei nave: din această cârmă mică, din această scândură nesemnificativă care trage în spatele navei, depinde direcția și, în cea mai mare parte, soarta întregii mașini uriașe* ” (IV, 509) [364] , – așa scria Sfântul Ignațiu, subliniind semnificația excepțională pe care o au gândurile, opiniile și cunoștințele noastre teoretice în ansamblu pentru viața spirituală. Nu numai credința dogmatică corectă și morala evanghelică, ci și cunoașterea și respectarea strictă a legilor spirituale determină succesul procesului complex al renașterii reale a omului pătimaș, „carnal” (Romani 8:5), *bătrân* (Efeseni 4:22) în *omul cel nou* (Efeseni 4:24).

Totuși, chiar și înțelegerea teoretică a acestei probleme nu este atât de simplă pe cât ar putea părea la prima vedere. Diversitatea așa-numitelor căi spirituale ale vieții, care sunt oferite acum omului din toate părțile, este o ilustrare a complexității acestei probleme.

Prin urmare, apare o sarcină de o importanță excepțională: găsirea celor mai esențiale semne și proprietăți ale adevăratei spiritualități care ne-ar permite să o distingem de tot felul de falsă spiritualitate, misticism și iluzie. Deși experiența de două mii de ani a Bisericii în persoana sfinților săi pare să vorbească suficient despre acest lucru, percepția acesteia de către o persoană modernă care a crescut în condițiile unei civilizații materialiste, lipsite spiritual, întâmpină dificultăți considerabile. Iată câteva dintre ele.

Îndrumările despre viața spirituală date de Sfinții Părinți au fost întotdeauna date în conformitate cu nivelul celor cărora le erau destinate. Părinții nu au scris „chiar așa”, „pentru știință”. Multe dintre sfaturile lor, adresate asceților cu o viață contemplativă înaltă și chiar așa-numiților *novici* , se dovedesc a fi complet incompatibile cu puterile spirituale ale unui creștin modern.

De asemenea, diferența de nivel spiritual al celor care întrebau a dat naștere la ambiguități, uneori chiar la sfaturi contradictorii în cazuri diferite, ceea ce, în mod firesc, poate dezorienta o persoană fără experiență.

Este foarte dificil să eviți aceste pericole atunci când îi studiezi pe Sfinții Părinți fără a cunoaște cel puțin cele mai importante principii ale vieții spirituale. În același timp, o viață spirituală corectă este de neconceput fără îndrumare patristică. În fața acestui impas aparent insolubil, se dezvăluie întreaga semnificație a moștenirii spirituale a acelor Părinți, în primul rând a celor mai apropiați de noi în timp, care au „tradus" experiența patristică anterioară a vieții spirituale într-un limbaj accesibil omului modern, care este puțin familiarizat cu această viață și care, de regulă, nu are nici îndrumarea potrivită, nici puterea potrivită.

Operele Sfântului Ignațiu sunt tocmai una dintre cele mai bune astfel de „interpretări", oferind o *„cheie"* impecabil de corectă pentru înțelegerea învățăturilor marilor asceți ai științei științelor – ascetismul.

2. Ce înseamnă credința în Hristos?

Iată cum scrie Sfântul Ignațiu despre aceasta: „ *Începutul convertirii la Hristos stă în cunoașterea păcătoșeniei sale, a căderii sale; dintr-o astfel de perspectivă asupra sinelui, omul recunoaște nevoia unui Mântuitor și se apropie de Hristos prin smerenie, credință și pocăință* " (IV, 277). „ *Cel care nu este conștient de păcătoșenia sa, de căderea sa, de distrugerea sa nu-L poate accepta pe Hristos, nu poate crede în Hristos, nu poate fi creștin. Ce este Hristos pentru cineva care este atât rațional, cât și virtuos, care este mulțumit de sine însuși, care se recunoaște vrednic de toate răsplățile pământești și cerești* ?" (IV, 378).

În cuvintele citate, nu putem să nu observăm ideea că *conștientizarea propriei păcătoșenii și pocăința* care urmează acesteia sunt prima condiție pentru acceptarea lui Hristos . Sfântul pare să sublinieze: nu credința că Hristos a venit, a pătimit și a înviat este „ *începutul convertirii la Hristos* ", căci *chiar și demonii cred și tremură* (Iacov 2:19), ci cunoașterea „ *păcătoșeniei sale, a căderii sale* " dă naștere adevăratei credințe în El.

Acest gând al Sfântului indică prima și fundamentala poziție a vieții spirituale, care atât de adesea scapă atenției credincioșilor și arată adevărata profunzime a înțelegerii ortodoxe a acesteia. Se pare că un creștin nu este deloc cineva care crede conform tradiției sau este convins de existența lui Dumnezeu prin anumite dovezi, sau crede că Hristos a venit, a pătimit și a înviat pentru mântuirea noastră, sau un creștin ortodox care se simte deasupra „tuturor acestor păcătoși, atei și necreștini". Nu, un creștin este cineva care își vede impuritatea spirituală

și morală, păcătoșenia sa, se vede pierind, suferă din cauza asta și, prin urmare, este capabil **în interior** să-L accepte pe Mântuitor. Doar o astfel de credință este reală, mântuitoare. De aceea, de exemplu, Sfântul Iustin Martirul a scris: „ *El este Cuvântul, de Care participă întreaga omenire. Cei care au trăit după Cuvânt sunt creștini, chiar dacă erau considerați atei: așa erau printre greci Socrate și Heraclit și cei asemenea lor... Astfel, cei care au fost odinioară, care au trăit împotriva Cuvântului, au fost necinstiți, ostili lui Hristos... dar cei care au trăit și trăiesc acum după El sunt creștini* ” [365] . De aceea mulți păgâni au acceptat creștinismul atât de ușor, dar evreii, care se considerau aleșii lui Dumnezeu, l-au respins.

Oricine se vede drept drept, rațional și care își vede faptele bune nu poate fi creștin și nu este creștin, indiferent cine se află în structura administrativ-ierarhică a Bisericii. Ca argument, Sfântul Ignațiu citează un fapt elocvent din istoria vieții pământești a Mântuitorului, Care a fost primit cu lacrimi de pocăință de evrei simpli, conștienți de păcatele lor, dar a fost respins cu ură și condamnat la o execuție cumplită de către elita evreiască „inteligentă”, „virtuoasă”, respectabilă: episcopi, farisei (executori zeloși ai obiceiurilor bisericești, ai Hrisoavei etc.), scribi (teologi).

Nu cei sănătoși au nevoie de doctor, ci cei bolnavi (Matei 9, 12), spune Domnul. Numai cei care văd boala sufletului lor, incurabilitatea ei prin propriile eforturi și, prin urmare, sunt capabili să se întoarcă la adevăratul Doctor care a suferit pentru ei – Hristos – iau calea vindecării și a mântuirii. În afara acestei stări, numită și *cunoaștere de sine* de către Părinți , viața spirituală normală este imposibilă. „ *Întreaga zidire a mântuirii este zidită pe cunoașterea și conștientizarea slăbiciunii* ”, scrie Sfântul Ignațiu (I, 532). El citează în repetate rânduri cuvintele remarcabile ale Sfântului Petru Damaschin: „ *Începutul iluminării sufletului și semnul sănătății sale stă în momentul în care mintea începe să-și vadă păcatele, ca nisipul mării în mulțimea lor* ” (II, 410).

De aceea, iar și iar, exclamând, Sfântul repetă: „ *Smerenia și pocăința care vine din ea sunt singura condiție sub care Hristos este acceptat! Smerenia și pocăința sunt singurul preț cu care se cumpără cunoașterea lui Hristos! Smerenia și pocăința sunt singura stare morală din care cineva se poate apropia de Hristos, se poate asimila Lui! Smerenia și pocăința sunt singura jertfă pe care Dumnezeu o cere și o acceptă de la omenirea decăzută* (Ps. 50:18-19). *Cei infectați cu o părere mândră, eronată despre ei înșiși, care consideră pocăința superfluă pentru ei înșiși, care se exclud din numărul păcătoșilor, sunt respinși de Domnul. Ei nu pot fi creștini* ” (IV, 182-183).

3. Cunoaște-te pe tine însuți

Cum dobândește o persoană această cunoaștere mântuitoare despre sine, despre *bătrânețea* sa , care îi dezvăluie întreaga semnificație infinită a Jertfei lui Hristos? Iată ce răspunde Sfântul Ignațiu: „ *Nu-mi văd păcatul, pentru că încă lucrez pentru păcat. Cel care se bucură de păcat, care își permite să-l guste – chiar dacă numai cu gândurile și simpatia inimii sale – nu-și poate vedea păcatul. Numai cel care a renunțat cu hotărâre la orice prietenie cu păcatul, care a stat de pază la porțile casei sale cu o sabie scoasă – cuvântul lui Dumnezeu, care respinge și doboară păcatul cu această sabie, indiferent sub ce formă se apropie de el. Oricine săvârșește o faptă mare – stabilește vrăjmășie cu păcatul, smulgându-i cu forța mintea, inima și trupul de el, lui Dumnezeu îi va da un mare dar: viziunea păcatului său* ” (II, 122).

Într-un alt loc, el oferă următorul sfat practic: „ *Cine a renunțat să-și judece aproapele, gândurile sale încep în mod firesc să-i vadă păcatele și slăbiciunile, pe care nu le vedea pe vremea când se ocupa cu judecarea aproapelui său* ” (V, 351). Sfântul Ignațiu își exprimă gândul principal despre condiția cunoașterii de sine cu următoarele cuvinte remarcabile ale Sfântului Simeon Noul Teolog: „ *Împlinirea cu grijă a poruncilor lui Hristos îl învață pe om slăbiciunea sa* ” (IV, 9), adică îi dezvăluie imaginea adevărată și tristă a ceea ce se întâmplă cu adevărat în sufletul său.

Chestiunea despre cum dobândește cineva ***recunoașterea*** păcatului său sau cunoașterea de sine, a *bătrânești* sale , este esențială pentru viața spirituală. Sfântul Ignațiu a demonstrat frumos logica acesteia: numai cel care se vede pierind are nevoie de Mântuitorul; dimpotrivă, cei „sănătoși” (Matei 9, 12) nu au nevoie de Hristos. Prin urmare, pentru cel care vrea să creadă în Hristos într-un mod ortodox (corect), această viziune este sarcina principală a isprăvii și, în același timp, criteriul principal al adevărului ei.

4. Fapte bune

Dimpotrivă, isprava și orice virtuți care nu duc la un astfel de rezultat se dovedesc a fi o ispravă falsă, iar viața devine lipsită de sens. Apostolul Pavel vorbește despre aceasta, adresându-se lui Timotei: „Dar dacă cineva se străduiește, nu este încoronat, dacă nu se străduiește după dreptate” (2 Timotei 2:5). Sfântul Isaac Sirul vorbește și mai clar: „ *Răsplata nu este pentru virtute și nici pentru lucrare, ci pentru smerenia care se naște din ele. Dacă se pierde, atunci cea dintâi va fi în zadar* ” [366] .

Ultima afirmație deschide o altă pagină importantă în înțelegerea vieții spirituale și a legilor ei: nu virtuțile și isprăvile în sine aduc unei persoane binecuvântarea Împărăției lui Dumnezeu, care este în noi (Luca 17:21), ci smerenia care vine din ele. Dacă smerenia nu este dobândită, toate isprăvile, toate virtuțile sunt fără rod

și fără sens. Ci numai lucrarea împlinirii poruncilor lui Hristos îl învață pe om smerenia. Astfel, se clarifică una dintre problemele teologice complexe despre relația dintre credință și *faptele bune* în materie de mântuire.

Sfântul Ignațiu acordă o mare atenție acestei probleme. O examinează sub două aspecte: în primul rând, în ceea ce privește înțelegerea necesității Jertfei lui Hristos și, în al doilea rând, în raport cu perfecțiunea creștină. Concluziile sale, bazate pe experiența patristică, sunt neobișnuite pentru teologia școlară.

El scrie: „ *Dacă faptele bune conform sentimentelor inimii ar aduce mântuire, atunci venirea lui Hristos ar fi de prisos* ” (I, 513). „ *Nefericit este cel care este mulțumit de propria sa dreptate umană: nu are nevoie de Hristos* ” (IV, 24). „ *Așa este natura tuturor isprăvilor trupești și a faptelor bune vizibile. Dacă, săvârșindu-le, ne gândim să aducem o jertfă lui Dumnezeu și nu să ne plătim imensa datorie, atunci faptele bune și isprăvile devin în noi părinții mândriei distrugătoare de suflet* ” (IV, 20).

Sfântul Ignațiu scrie chiar: „ *Lucrătorul adevărului omenesc este plin de înfumurare, aroganță, autoamăgire... el îi răsplătește cu ură și răzbunare pe cei care ar îndrăzni să deschidă gura pentru cea mai fundamentală și bine intenționată contradicție a adevărului său; se consideră vrednic și merituos de răsplăți pământești și cerești* ” (V, 47). Din aceasta, devine clară chemarea Sfântului: „ *Nu căutați perfecțiunea creștină în virtuțile omenești: ea nu este aici; este păstrată în mod misterios în Crucea lui Hristos* ” (IV, 477–478).

Această idee contrazice în mod direct credința larg răspândită că așa-numitele *fapte bune* sunt întotdeauna bune și contribuie la mântuire, indiferent de motivele cu care o persoană le săvârșește. În realitate, adevărul și virtuțile *omului vechi* și ale omului *nou* nu se completează reciproc, ci *se exclud reciproc* . Iar motivul pentru aceasta este destul de evident. Faptele bune nu sunt *scopul* , ci *mijloacele* de a împlini cea mai mare poruncă a iubirii. Dar ele pot fi făcute din calcul, ipocrizie și vanitate și mândrie. (Când o persoană îi vede pe cei aflați în nevoie, dar aurește cupolele bisericilor sau construiește o biserică unde nu este nevoie de ea, este clar că nu slujește lui Dumnezeu, ci propriei sale vanități). Faptele săvârșite nu din cauza împlinirii poruncii orbesc o persoană cu importanța lor, o înalță, o fac mare în propriii ochi, îi sporesc „eul” și astfel o îndepărtează de Hristos. Silința sinceră de a împlini porunca iubirii aproapelui, dimpotrivă, îi dezvăluie omului pasiunile sale: plăcerea oamenilor, înfumurarea, ipocrizia și așa mai departe, îi dezvăluie că nu poate face nicio faptă bună fără păcat. Aceasta îl smerește pe om și îl conduce la Hristos. Sfântul Ioan Prorocul a spus: „ *Adevărata muncă nu poate fi fără smerenie, căci munca în sine este zadarnică și nu este considerată nimic* ” [367] .

Cu alte cuvinte, virtuțile și isprăvile pot fi extrem de dăunătoare dacă nu se bazează pe cunoașterea păcatului ascuns în suflet și nu conduc la o viziune și mai profundă asupra acestuia. „ *Este necesar* ”, așadar, ne îndeamnă Sfântul Ignațiu, „ *mai întâi să discernem păcatul nostru, apoi să-l spălăm cu pocăință și să dobândim puritatea inimii, fără de care este imposibil să săvârșim o singură virtute pur și complet* ” (IV, 490). Ca exemplu, Sfântul citează evaluarea asceților asupra isprăvilor și virtuților lor. „ *Ascetul* ”, scrie el, „ *va începe să le împlinească abia atunci când va vedea că le împlinește foarte insuficient, impur... Activitatea intensificată conform Evangheliei îi dezvăluie din ce în ce mai clar insuficiența faptelor sale bune, mulțimea abaterilor și impulsurilor sale, starea nefericită a firii sale decăzute... El recunoaște împlinirea poruncilor ca o denaturare și profanare a acestora* ” (I, 308–309). De aceea, sfinții, continuă el, „ *și-au spălat virtuțile, ca și cum ar fi fost păcate, cu râuri de lacrimi* ” (II, 403).

5. Detașarea prematură este periculoasă

Să ne întoarcem la o altă lege importantă a vieții spirituale. Ea constă în „ *afinitatea dintre virtuți și vicii* ” sau, cu alte cuvinte, în stricta secvență și interdependență atât a dobândirii virtuților, cât și a acțiunii patimilor. Sfântul Ignațiu spune: „ *Din cauza acestei afinități”, scrie el, „supunerea voluntară față de un gând bun implică supunerea naturală față de un alt gând bun; dobândirea unei virtuți introduce în suflet o altă virtute, înrudită și inseparabilă de prima. Dimpotrivă, supunerea voluntară față de un gând păcătos implică supunerea involuntară față de altul; dobândirea unei patimi păcătoase implică în suflet o altă patimă, înrudită cu ea; săvârșirea voluntară a unui păcat implică o cădere involuntară într-un alt păcat, născut din primul. Răutatea, spuneau Părinții, nu poate tolera să rămână necăsătorită în inimă* ” (V, 351).

Atenție serioasă! Cât de des creștinii, necunoscând această lege, tratează așa-numitele păcate „mărunte” cu neglijență , *de bunăvoie* , adică fără forța patimii, păcătuind în ele. Și apoi, în nedumerirea suferinței și a disperării, deja ca niște sclavi, cad *involuntar* în păcate grave, ducând la necazuri și tragedii grave în viață.

Necesitatea respectării stricte a legii secvenței în viața spirituală este evidențiată de următoarele cuvinte ale celui mai experimentat îndrumător în viața spirituală, Sfântul Isaac Sirul, citate de Sfântul Ignațiu: „ *Domnul atotînțelept a binevoit să mâncăm pâine spirituală în sudoarea frunții noastre. Nu a stabilit acest lucru din răutate, ci pentru ca să nu apară indigestie și să nu murim. Fiecare virtute este mama celei de-a doua. Dacă o părăsești pe mama care dă naștere virtuților și te străduiești să cauți fiicele înainte de a dobândi mama, atunci aceste virtuți devin vipere pentru suflet. Dacă nu le respingi de la tine însuți, vei muri curând* ” (Cuvântul 72), (II, 57-58). Sfântul Ignațiu avertizează strict în această privință:

„ *Depășirea prematură este periculoasă! Savurarea prematură a harului divin este periculoasă! „Darurile supranaturale pot distruge un ascet care nu și-a învățat slăbiciunea* ” (I, 532).

Cuvinte uimitoare! Pentru cineva lipsit de experiență spirituală, însăși ideea că o anumită virtute poate fi prematură, darămite mortală pentru suflet, „răuvoitoare”, va părea ciudată, aproape blasfemică. Dar aceasta este tocmai realitatea vieții spirituale, aceasta este una dintre legile sale stricte, dezvăluită de marea experiență a sfinților. În al cincilea volum al operelor sale, pe care Sfântul l-a numit „O ofrandă monahismului modern”, în capitolul zece – „Despre prudența în citirea cărților Părinților despre viața monahală”, el scrie direct: „ *Îngerul căzut încearcă să înșele și să atragă monahii în distrugere, oferindu-le nu numai păcatul în diferitele sale forme, ci și oferindu-le cele mai înalte virtuți care le sunt străine* ” (V, 54).

6. Rugăciunea corectă

Gândurile menționate mai sus sunt direct legate de înțelegerea celei mai importante activități creștine – rugăciunea. Sfântul Ignațiu, spunând în acord cu toți sfinții că „ *rugăciunea este mama virtuților și ușa către toate darurile duhovnicești* ” (2, 228), subliniază insistent condițiile în care aceasta este astfel. Încălcarea lor, se dovedește, face ca rugăciunea să fie în cel mai bun caz fără rod, dar, în cea mai mare parte, un mijloc de cădere profundă a ascetului. Unele dintre aceste condiții sunt bine cunoscute. Cel care nu iartă pe alții nu va fi iertat. „ *Cel care se roagă cu buzele sale, dar își neglijează sufletul și nu își păzește inima, un astfel de om se roagă la aer, nu la Dumnezeu, și trudește în zadar, pentru că Dumnezeu ascultă mintea și râvna, nu la vorbărie* ”, spune ascetul rus, ieromonahul Dorotei, care este foarte venerat de Sfântul Ignațiu (2, 266).

„ *În prezent există o nevoie semnificativă de rugăciune corectă, dar ei nu știu asta! Nu știu că aceasta ar trebui să fie un instrument și o expresie a pocăinței, caută plăcere și încântare, se lingușesc singuri și, cu instrumentul dat pentru mântuire, își ucid sufletele. O înțelegere corectă a rugăciunii este esențială în timpul nostru! Este un ghid esențial, singurul ghid către mântuire în timpul nostru. Nu există mentori* !” (29/1-1865).

Prin urmare, Sfântul acordă o atenție deosebită condițiilor de săvârșire a Rugăciunii lui Iisus. Datorită marii sale importanțe pentru fiecare creștin, vom face un scurt fragment din remarcabilul articol al Sfântului Ignațiu „Despre Rugăciunea lui Iisus. Conversația unui bătrân cu un ucenicol”.

„ Exercițiul Rugăciunii lui Iisus are propriul său început, propria sa treptare, propriul său sfârșit nesfârșit. Este necesar să începem exercițiul de la început, nu de la mijloc și nu de la sfârșit...”

Acei începători care, după ce au citit instrucțiunile... date de părinții tăcuți... acceptă fără gând această instrucțiune ca ghid pentru activitatea lor, încep de la mijloc. Cei care, fără nicio pregătire prealabilă, se străduiesc să se înalțe cu mintea la templul inimii și de acolo înalță rugăciunea, încep de la mijloc. Cei care caută să descopere imediat în ei înșiși dulceața harnică a rugăciunii și celelalte efecte harnice ale ei, încep de la sfârșit.

„Trebuie să începem de la început, adică să ne rugăm cu atenție și evlavie, cu scopul pocăinței, având grijă doar ca aceste trei calități să fie prezente constant în rugăciune... Trebuie acordată o grijă deosebită, cea mai atentă grijă, îmbunătățirii moralității în conformitate cu învățătura Evangheliei... Numai pe moralitate, pusă în ordine prin poruncile Evangheliei... poate fi ridicat templul imaterial al rugăciunii plăcute lui Dumnezeu. În zadar este munca celui care construiește pe nisip: pe o moralitate ușoară, șovăielnică ” (I, 225-226).

Din acest citat este clar cât de atent și cât de evlavios trebuie să fim în atitudinea noastră față de Rugăciunea lui Iisus. Nu trebuie săvârșită oricum, ci *corect* . Altfel, practicarea ei nu numai că încetează să mai fie rugăciune, dar poate și distruge un creștin. Într-una dintre scrisorile sale, Sfântul Ignațiu vorbește despre starea de spirit a sufletului în timpul rugăciunii: *„ Astăzi am citit acea zicere a Marelui Sisoes, care mi-a plăcut întotdeauna în mod special, mi-a fost mereu deosebit de aproape de inimă. Un anumit călugăr i-a spus: «Sunt în continuă pomenire de Dumnezeu». Cuviosul Sisoes i-a răspuns: «Acest lucru nu este măreț; va fi măreț când te vei considera mai rău decât toată făptura». O ocupație nobilă, continuă Sfântul, „este neîncetata pomenire de Dumnezeu! Dar această înălțime este foarte periculoasă atunci când scara către ea nu se bazează pe stânca solidă a smereniei ”* (IV, 497).

(În acest sens, trebuie menționat că *„ semnul neîncetatării și al autoeficacității în săvârșirea Rugăciunii lui Iisus nu este nicidecum un semn al harului său, deoarece nu garantează... acele roade care au indicat întotdeauna harul său ”*. *„ Lupta spirituală, al cărei rezultat și scop este dobândirea SMERENIEI... este înlocuită de unii cu un alt scop (intermediar): dobândirea Rugăciunii lui Iisus neîncetate și autopropulsate, care... nu este scopul final, ci doar unul dintre mijloacele de atingere a acestuia ”* [368]).

7. Farmec [369]

Ultimele cuvinte ale Sfântului indică un alt moment extrem de important al vieții duhovnicești, pericolul mortal care amenință un ascet lipsit de experiență, care nu are nici un îndrumător adevărat, nici cunoștințe spirituale teoretice corecte – posibilitatea de a cădea în *amăgire* . Acest termen, adesea folosit de Părinți, este remarcabil prin faptul că dezvăluie cu precizie însăși esența bolii duhovnicești menționate anterior: lingușirea de sine, autoamăgirea, visarea, opinia despre propria valoare și perfecțiune, mândria.

Sfântul Ignațiu, numind principala sursă a acestei boli grave – mândria, citează următoarele cuvinte ale Sfântului Grigorie Sinaitul (secolul al XIV-lea):
„ *Înșelăciunea, spun ei, apare în două forme, sau, mai bine, se găsește... – sub forma viselor și a influențelor, deși își are originea și cauza numai în mândrie... Prima formă de amăgire este din vise. A doua formă de amăgire... își are originea... în poftă, născută din pofta naturală. În această stare, persoana amăgită începe să profocească, dă preziceri false... Demonul indecenței, întunecându-le mințile cu foc pofticios, îi înnebunește, prezentându-le în vis anumiți sfinți, permițându-le să le audă cuvintele și să le vadă fețele* ” [370] .

Care este principalul leac pentru această boală? „ *Așa cum mândria este în general cauza iluziei, tot așa smerenia... servește drept adevărat avertisment și protecție împotriva iluziei... Fie ca rugăciunea noastră să fie impregnată de un sentiment de pocăință, să fie combinată cu plânsul, iar iluzia nu ne va afecta niciodată* ” (I, 228).

Sfântul Ignațiu scrie despre unul dintre cele mai frecvente motive pentru căderea în iluzie: „ *Nu fără motiv starea de autoamăgire și iluzie spirituală este atribuită acelor monahi care, după ce au respins exercițiul Rugăciunii lui Iisus și munca mentală în general, se mulțumesc doar cu rugăciunea exterioară, adică participarea constantă la slujbele bisericești și îndeplinirea constantă a pravilei chiliei, constând exclusiv din psalmodie și rugăciuni orale și vocale... Ei nu pot evita «opinia»... Rugăciunea orală și vocală este apoi roditoare atunci când este combinată cu atenția, ceea ce este foarte rar, deoarece învățăm atenția în primul rând prin exercițiul Rugăciunii lui Iisus* ” (I, 257-258).

Firește, această observație se aplică nu numai monahilor, ci tuturor creștinilor. De aceea, Sfântul Ignațiu, vorbind despre amăgire, amintește: „ *Cel care crede despre sine că este nepătimitor nu va fi niciodată curățit de patimi; cel care crede despre sine că este plin de har nu va primi niciodată har; cel care crede despre sine că este sfânt nu va atinge niciodată sfințenia. Simplu spus: cel care își atribuie lucrări spirituale, virtuți, merite, daruri ale harului, flatând-se și amuzându-se cu o opinie, blochează cu această opinie intrarea în sine atât către lucrările spirituale, cât și către virtuțile creștine și către harul divin, - deschide larg*

intrarea către infecția păcătoasă și demoni. Cei infectați cu o opinie nu mai au nicio capacitate de succes spiritual ” (I, 243).

„ *Toți sfinții s-au recunoscut nevrednici de Dumnezeu: prin aceasta și-au arătat demnitatea, care constă în smerenie. Toți cei amăgiți de sine se considerau vrednici de Dumnezeu: prin aceasta au arătat mândria și amăgirea demonică ce le puseseră stăpânire pe suflete. Unii dintre ei au acceptat demoni, care li s-au arătat sub formă de îngeri, și i-au urmat... Alții le-au excitat imaginația, le-au înfierbântat sângele, au produs mișcări nervoase în ei înșiși, au luat aceasta drept o plăcere binecuvântată și au căzut în amăgire de sine, întuneric complet și au fost numărați în spiritul lor printre spiritele respinse* ” (II, 126).

8. Catolicism

Ar fi o greșeală profundă să credem că iluzia este un fenomen care apare pe pământ specific ortodox. În articolul său „Despre iluzie”, Sfântul Ignațiu scrie direct: „ *Iluzia este o stare a tuturor oamenilor, fără excepție, produsă de căderea strămoșilor noștri. Cu toții suntem în iluzie. A ști aceasta este cea mai mare protecție împotriva iluziei. Cea mai mare iluzie este să te recunoști pe tine însuți ca fiind liber de iluzie. Cu toții suntem înșelați, cu toții suntem seduși, cu toții suntem într-o stare falsă, avem nevoie de eliberare prin adevăr. Adevărul este Domnul nostru Iisus Hristos* ” (I, 230).

Opiniile Sfântului Ignațiu despre asceții occidentali, catolici, sunt foarte relevante pentru timpul nostru. În deplin acord cu alți sfinți ai Bisericii Ortodoxe, el a mărturisit: „ *Majoritatea asceților Bisericii Apusene, proclamați de aceasta drept cei mai mari sfinți – după despărțirea ei de Biserica Răsăriteană și după plecarea Duhului Sfânt de la ea – s-au rugat și au avut viziuni, desigur, false, în modul pe care l-am menționat... Ignațiu de Loyola, fondatorul ordinului iezuit, se afla într-o astfel de stare. Imaginația lui era atât de înfierbântată și sofisticată încât, așa cum afirma el însuși, nu trebuia decât să-și dorească și să depună un anumit efort, iar iadul sau raiul îi apăreau înaintea ochilor, după bunul plac al lui Dumnezeu... Se știe că viziunile sunt acordate adevăraților sfinți ai lui Dumnezeu numai prin bunăvoința lui Dumnezeu și prin acțiunea lui Dumnezeu, și nu prin voința omului sau prin propriul său efort - sunt acordate pe neașteptate, foarte rar... Isprava intensă a celor aflați în amăgire stă de obicei alături de o depravare profundă. Depravarea servește ca o evaluare a flăcării cu care sunt aprinși cei amăgiți* ” (I, 244).

Sfântul indică și alte motive ascunse privirii exterioare pentru stările delirante ale asceților occidentali. Astfel, el scrie: „ *Sângele și nervii sunt puși în mișcare de multe patimi: mânia, iubirea de bani, pofta și vanitatea. Ultimele două înflamează puternic sângele asceților care se străduiesc în mod ilegal, transformându-i în*

fanatici frenetici. Vanitatea tinde prematur spre stări spirituale, de care o persoană nu este încă capabilă din cauza impurității sale; din cauza eșecului de a atinge adevărul, își inventează vise. Iar pofta, unindu-și acțiunea cu acțiunea vanității, produce în inimă mângâieri, plăceri și intoxicații false și seducătoare. O astfel de stare este o stare de autoamăgire. Toți cei care se străduiesc în mod ilegal se află în această stare. Se dezvoltă în ei mai mult sau mai puțin, în funcție de cât de mult își intensifică isprăvile. Multe cărți au fost scrise de scriitori occidentali din această stare " (IV, 499).

Este interesant de observat că Sfântul Ignațiu (care a studiat literatura ascetică catolică nu din traduceri, ci în originalele latine) indică și coordonate temporale specifice pentru îndepărtarea asceților catolici de experiența unificată a sfinților Bisericii Universale. El scrie: „ *Venerabilul Benedict* [† 544] *, Sfântul Papă Grigore Dialogul* [† 604] *sunt încă de acord cu învățătorii ascetici ai Orientului; dar deja Bernard de Clairvaux* (secolul al XII-lea) *se deosebește de ei printr-o trăsătură ascuțită; cei de mai târziu s-au abătut și mai mult. Sunt atrași imediat și își trag cititorii spre înălțimi inaccesibile începătorilor, devin aroganți și trufași. Înfierbântați... visarea înlocuiește tot ce este spiritual în ei, despre care nu au nici cea mai mică idee. Această visare este recunoscută de ei ca har* " (IV, 498) [371] .

9. Mentor

Din păcate, orice credincios, orice ascet, se poate afla într-o astfel de stare dezastruoasă dacă trăiește după propria înțelegere, fără un adevărat îndrumător spiritual, fără îndrumarea scrierilor patristice.

Dar dacă a-i înțelege pe Părinți nu este întotdeauna o sarcină ușoară, atunci a găsi un adevărat mentor este și mai dificil în vremea noastră. O greșeală în alegerea unuia poate fi fatală pentru un credincios.

Cel mai important lucru despre care vorbesc Părinții este:

1) despre lipsa din ultima vreme a mentorilor spirituali care văd sufletele oamenilor (Sfântul Ignațiu: „ *Nu avem mentori inspirați de Dumnezeu* !" (1, 274).

2) despre necesitatea unei mari precauții în alegerea unui lider și despre pericolul enorm de a confunda un „bătrân" spiritual nespiritual cu un părinte spiritual;

3) despre atitudinea corectă față de un părinte duhovnic (ascultare, sfat);

Să citățm gândurile Sfinților Părinți despre aceste probleme.

1) Despre absența mentorilor spirituali.

Deja Sfântul Simeon Noul Teolog, în secolul al X-lea, spunea că este dificil să găsești un conducător care să fie detașat și sfânt, „ *deoarece în aceste zile au apărut mulți înșelători și învățători falși* ” [372] . Sfântul Nil Sorsky (1423–1508) în prefața la cartea „Tradiție către ucenicii săi” scrie: „ *Și astfel au hotărât sfinții părinți: că și atunci era greu să găsești un învățător care să nu înșele în astfel de lucruri; dar acum, fiind foarte rar, este necesar să-l cauți cu mare dificultate* ” [373] .

Sfântul Grigorie Sinaitul [secolul al XIV-lea] „ *a hotărât să spună că în vremea sa nu existau oameni ai harului, atât de rari deveniseră…”* Sfântul Ignațiu continuă: *„Cu atât mai mult în vremea noastră, cel care se roagă trebuie să fie cu cea mai mare prudență. Nu avem învățători inspirați de Dumnezeu* !” (I, 274).

„ *Părinții, îndepărtați de vremurile lui Hristos cu o mie de ani, repetând sfaturile predecesorilor lor, se plâng deja de raritatea învățătorilor inspirați de Dumnezeu, de mulțimea falșilor învățători care au apărut și oferă drept îndrumare Sfânta Scriptură și scrierile patristice. Părinții, apropiați de vremea noastră, îi numesc pe conducătorii inspirați de Dumnezeu proprietatea antichității și lasă deja moștenire în mod hotărât drept îndrumare Sfânta și Sfânta Scriptură, verificată de aceste Scripturi, acceptată cu cea mai mare circumspecție și precauție, sfaturile fraților moderni...* ” (I, 563).

„ *Acum, din cauza sărăcirii complete a mentorilor spirituali, ascetul rugăciunii este obligat să se călăuzească exclusiv după Sfânta Scriptură și scrierile Părinților* ” (Sfântul Nil Sorski) (I, 229).

2) *Despre alegerea unui părinte duhovnic* . Sfântul Ioan Cassian Romanul (secolul al V-lea): „ *Este de folos să-ți descoperi gândurile părinților, dar nu oricui, ci bătrânilor duhovnicești care au discernământ, bătrâni nu după vârsta trupească și părul alb. Mulți, duși de înfățișarea bătrâneții și exprimându-și gândurile, în loc să primească leac, au suferit rău* ” (I, 491).

Sfântul Ioan Scăparea (secolul al VI-lea): „ *Când... dorim... să încredințăm mântuirea noastră altuia, atunci chiar înainte de a porni pe această cale, dacă avem vreo perspicacitate și judecată, trebuie să examinăm, să testăm și, ca să spunem așa, să ispitim acest cârmaci, astfel încât în loc de cârmaci să nu ajungem cu un simplu vâslaș, în loc de doctor cu un bolnav, în loc de o persoană nepăsătoare cu o persoană posedată de patimi, în loc de un port cu un abis și astfel să nu găsim pieire gata* ” (Scara. Cuvântul 4, Cap. 6).

Sfântul Simeon Noul Teolog (secolul al X-lea): „ *Cu rugăciuni și lacrimi, imploră-L pe Dumnezeu să-ți trimită un îndrumător sfânt și nepătimit. De asemenea, studiază tu însuți Dumnezeieștile Scripturi, mai ales scrierile practice ale Sfinților Părinți, astfel încât, comparând cu ele ceea ce te învață învățătorul și conducătorul tău, să le poți vedea ca într-o oglindă și să le compari, și să primești ceea ce este în acord cu Dumnezeieștile Scripturi în interior și să le păstrezi în gândurile tale, și să identifici și să lepeți ceea ce este fals și străin, pentru a nu fi înșelat. Căci să știi că în aceste zile s-au făcut mulți înșelători și învățători mincinoși* " (Filocalia, vol. 5, cap. 33).

„ *Sfântul Macarie cel Mare (secolele IV-V) spunea că... există suflete care s-au făcut părtași harului divin... în același timp, din cauza lipsei de experiență activă, rămân ca în copilărie, într-o stare foarte nesatisfăcătoare... ceea ce este cerut de adevărata asceză"* (I, 284) . *„În mănăstiri, se folosește zicala despre astfel de bătrâni: «sfinți, dar nu pricepuți», și se observă prudență în consultarea cu ei... pentru a nu se încrede în grabă și în mod frivol în îndrumările unor astfel de bătrâni* " (I, 285). Sfântul Isaac Sirul spune chiar că un astfel de bătrân « *nu este vrednic să fie numit sfânt* » (I, 286).

Sfântul Teofan (Govorov): „ *Când îi determinăm* [pe părinții duhovnicești], *trebuie să fim foarte precauți și să judecăm cu strictețe, pentru a nu face rău în loc de folos sau distrugere în loc de creație* " [374] .

3) Despre relația dintre un părinte duhovnic și turma sa și atitudinea corectă față de un părinte duhovnic.

„ *Fiecare îndrumător spiritual trebuie să conducă sufletele la El* [Hristos] *și nu la sine însuși... Mentorul, asemenea marelui și smeritului Baptist, să stea deoparte, să se recunoască pe sine ca nimic, să se bucure de propria sa umilință în fața ucenicilor, ceea ce servește drept semn al progresului lor spiritual... Păziți-vă de atașamentul față de mentori. Mulți nu s-au păzit pe ei înșiși și au căzut în lațul diavolului împreună cu mentorii lor... Atașamentul îl face pe cel iubit un idol: Dumnezeu se îndepărtează cu mânie de jertfele aduse acestui idol... Și viața este irosită, faptele bune pier. Iar tu, îndrumătore, păzește-te de faptele păcătoase! Nu-L înlocui pe Dumnezeu cu tine însuți pentru sufletul care a fugit la tine. Urmați exemplul sfântului Înaintemergător* " (IV, 519).

Despre ascultare .

„ *Acei bătrâni care își asumă rolul [de bătrân]... (să folosim acest cuvânt neplăcut)... nu sunt, în esență, altceva decât actorie distrugătoare de suflete și cea mai tristă comedie. Bătrânii care își asumă rolul sfinților Bătrâni din vechime, fără a avea darurile lor spirituale, îi lasă să știe că însăși intenția lor, însăși*

gândurile și conceptele lor despre marea lucrare monahală - ascultarea, sunt false, că însăși modul lor de a gândi, rațiunea lor, cunoștințele lor sunt autoamăgire și amăgire demonică ...” (5, 72).

„ *Vor obiecta: credința unui novice poate înlocui insuficiența unui bătrân. Nu este adevărat: credința în adevăr mântuiește, credința în minciună și în amăgirea demonică distruge, conform învățăturii Apostolului* ” (2 Tesaloniceni 2:10-12) (5:73).

„ *Dacă un conducător începe să caute ascultare de sine însuși și nu de Dumnezeu, nu este vrednic să fie conducător al aproapelui său! Nu este slujitor al lui Dumnezeu! Un slujitor al diavolului, unealta lui, este o cursă! Nu vă faceți robi ai oamenilor* (1 Corinteni 7:23), poruncește Apostolul” [375] .

„ *Vanitatea și înfumurarea adoră să învețe și să instruiască. Nu le pasă de demnitatea sfaturilor lor! Nu cred că pot provoca o rană incurabilă aproapelui lor cu sfaturi absurde, pe care un începător fără experiență le acceptă cu o încredere inconștientă, cu o fervoare carnală și sângeroasă! Au nevoie de succes, indiferent de calitatea acestui succes, indiferent de începutul lui! Trebuie să impresioneze începătorul și să-l subordoneze moral lor înșiși! Au nevoie de laude omenești! Trebuie să fie cunoscuți ca sfinți, bătrâni înțelepți, perspicace, învățători! Trebuie să-și hrănească vanitatea insațiabilă, mândria lor* !” (Despre viața după sfaturi - V, 77).

Prin urmare, despărțirea de un părinte duhovnicesc „orb” este necesară, conform poruncii Mântuitorului: *…* lăsați-i în pace: ei sunt călăuzitori oarbi ai orbilor; și dacă orbul călăuzește pe orb, amândoi vor cădea în groapă (Matei 15:14).
„ *Cuviosul Pimen cel Mare (secolul al V-lea) a poruncit să se despartă imediat de un bătrân, a cărui conviețuire se dovedește a fi dăunătoare sufletului* ” (Vol. V, 74).

Despre viață pe bază de sfaturi .

„ *Venerabilul Nil din Sora (secolul al XV-lea) nu a dat niciodată instrucțiuni sau sfaturi direct de la sine, ci a oferit celor care le cereau fie învățătura Scripturii, fie învățătura Părinților. Când... nu găsea în memoria sa o opinie sfântă despre un anumit subiect, amâna răspunsul sau execuția până când găsea învățătură în Scriptură. Această metodă este evidentă din scrierile Sfântului Mucenic Petru Damaschin, ale Cuviosului Grigorie Sinaitul, ale Sfinților Xantopoulos și ale altor Părinți, în special cele de mai târziu. A fost urmată de... ieroschimonahii din Schitul Optina, Leonid și Macarie... Nu au dat niciodată sfaturi de la sine... Aceasta a dat sfaturilor puterea lor* ” (I, 489).

„ *Conform învățăturii părinților, singura viață potrivită timpului nostru este o viață sub îndrumarea scrierilor părinților și cu sfatul fraților contemporani de succes; acest sfat trebuie din nou verificat conform scrierilor părinților* ” (I, 563).

„ *Atitudinea umilă a unui consilier față de cel instruit este complet diferită de cea a unui bătrân față de un adept ascultător necondiționat... Sfatul nu conține o condiție ca acesta să fie urmat: poate fi urmat sau nu* ” (V, 80).

„ *Nu fi niciodată ascultător de rău, chiar dacă s-ar întâmpla să suferi oarecare tristețe pentru lipsa ta de bunătate și fermitatea ta. Consultă-te cu tați și frați virtuoși și înțelepți; dar urmează sfaturile lor cu extremă prudență și circumspecție. Nu te lăsa dus de sfaturi bazate pe efectul lor inițial asupra ta* !” (Despre viața după sfaturi – V, 77).

Sfântul Teofan (Govorov): „ *Așadar, aceasta este acum cea mai bună și mai sigură metodă de îndrumare sau educație în viața creștină! Viața în devotament față de voia lui Dumnezeu, conform Scripturilor divine și patristice, cu sfaturile și întrebările celor cu aceeași gândire* ” [376] .

Aceasta este vocea Sfintei Tradiții a Bisericii cu privire la una dintre cele mai dureroase probleme ale vieții spirituale moderne.

10. Există un adevăr

După cum vedem, iluzia apare la cei care nu trăiesc conform principiilor patristice, ci conform propriilor gânduri, dorințe și înțelegeri și care caută de la Dumnezeu nu mântuirea de păcat, ci plăceri harnice, revelații, daruri. Acestea sunt de obicei „primite” din abundență de către ascetul care așteaptă să fie ascetic în imaginația sa supraîncălzită și sub acțiunea forțelor întunecate. Prin urmare, iluzia nu este una dintre variantele posibile și cu atât mai puțin echivalente ale spiritualității, nu o cale specială, *personală* către Dumnezeu (așa cum este numită misticismul catolic de către apologeții săi), ci o boală gravă, fără a o înțelege și a o aprecia corespunzător, ascetul se descompune din interior.

Și această boală teribilă amenință cu distrugerea nu numai indivizii, ci și, după cum vedem, creștinismul însuși. Îndepărtarea unei comunități creștine sau a unei Biserici Locale de la principiile vieții spirituale, revelate și sfințite de marea experiență a Bisericii, o duce inevitabil la pierderea înțelegerii adevăratei sfințenii și la glorificarea distorsiunilor ei evidente. Aceleași consecințe dezastruoase sunt aduse fiecărui credincios în parte prin îndepărtarea de „ *calea regală* ” a vieții spirituale, trasată de pașii ascetici ai sfinților.

Descoperirile către „înălțimi” se observă mai ales la asceții nou convertiți și tineri, care nu și-au cunoscut încă omul *cel vechi* , care nu s-au eliberat de patimi și care deja caută stările unui om nou, desăvârșit. Nu fără motiv Părinții au o expresie: „Dacă vezi un tânăr suindu-se la cer de bunăvoie, apucă-l de picior și aruncă-l de acolo jos, căci îi este bine” [377] . Motivul unor astfel de greșeli este evident: necunoașterea legilor vieții spirituale, necunoașterea de sine. Sfântul Ignațiu citează următoarele cuvinte remarcabile ale Sfântului Isaac Sirul în această privință: „ *Dacă unii dintre Părinți au scris despre ce este curăția sufletului, ce este sănătatea lui, ce este depășirea patimilor, ce este viziunea, nu au scris astfel încât să le căutăm înainte de vreme și cu așteptare. În Scriptură se spune* : Împărăția lui Dumnezeu nu vine cu observație (Luca 17:20). *Cei în care trăiesc cu așteptare au dobândit mândrie și cădere. Căutarea cu așteptarea darurilor lui Dumnezeu este respinsă de Biserica lui Dumnezeu. Acesta nu este un semn de iubire față de Dumnezeu; este o boală a sufletului* .” Sfântul Ignațiu încheie acest gând cu următoarele cuvinte: „ *Sfinții Părinți ai Bisericii Răsăritului, în special locuitorii deșertului, când atingeau culmile exercițiilor spirituale, atunci toate aceste exerciții se contopeau în ei într-o singură pocăință. Pocăința îmbrățișa întreaga lor viață, toată activitatea lor: era o consecință a vederii păcatului lor* ” (II, 125-126).

În această viziune a păcatului propriu, care dă naștere la adevărata smerenie și la *o pocăință nerușinată* , adică fermă și neschimbată (2 Corinteni 7:10), se află singura temelie sigură și de nezdruncinat pentru o viață spirituală corectă.

§ 2. Despre rugăciunea adevărată și cea falsă

Învățătura Rugăciunii lui Isus

Sfântul Ignațiu (Brianchaninov) și

în „Poveștile unui rătăcitor cu Frank”.

Operele ascetice ale Sfântului Ignatie (Brianchaninov) sunt un fel de enciclopedie patristică a vieții spirituale a unui creștin. Sfântul Ignatie nu numai că a prezentat

într-o formă accesibilă învățăturile Sfinților Părinți precedenți despre toate problemele principale ale vieții spirituale, dar a și legat această învățătură de forțele neputincioase ale călugărului și laicului din timpul său, cufundat în vârtejul elementelor acestei lumi. Valoarea operelor Sfântului a crescut în mod special în prezent, în legătură cu lipsa liderilor spirituali. Deși chiar și în epoca sa problema conducerii spirituale era foarte acută. „ *Nu avem mentori inspirați de Dumnezeu* !” (1, 274) [378] , el scria la mijlocul secolului al XIX-lea și recomanda deja cu insistență ca contemporanii săi să se lase călăuziți de Sfintele Scripturi și de lucrările Sfinților Părinți cu sfatul bătrânilor, adică al unor frați mai experimentați în viața spirituală.

Aceasta privește, în primul rând, cea mai importantă activitate din viața spirituală – rugăciunea. Sfântul Ignațiu, afirmând în acord cu toți sfinții că „ *rugăciunea este mama virtuților și ușa către toate darurile spirituale* ” (2; 228) și enumerând cerințele generale pentru o rugăciune corectă, subliniază insistent condițiile speciale pentru creștinul care pornește pe calea isprăvii rugăciunii. Nerespectarea acestor condiții, avertizează el, face ca rugăciunea ascetului să fie în cel mai bun caz fără rod, dar, în cea mai mare parte, un mijloc de a-i face rău profund. O comparație între învățăturile Sfântului Ignațiu și „Povestirile” despre Rugăciunea lui Iisus oferă o bună ocazie pentru a clarifica atât aceste condiții, cât și multe alte prevederi ale acestei probleme.

Originile rugăciunii și scopul ei

Este firesc să acordăm atenție, în primul rând, motivelor pentru care un creștin începe să săvârșească Rugăciunea lui Iisus. Sfântul Ignațiu analizează această problemă în contextul respectării necondiționate a uneia dintre legile fundamentale ale lucrului rugător - treptarea în parcurgerea drumului său și importanța începerii corecte a acestuia.

Să comparăm acest gând al Sfântului Ignațiu cu narațiunea din „Istorii”.

Primul lucru care atrage atenția este motivul pur extern pentru care Rătăcitorul a început să caute rugăciunea. „Rugați-vă neîncetat. *Această zicere mi-a atras atenția în mod special și am început să mă gândesc cum este posibil să te rogi neîncetat, când este necesar ca fiecare persoană să se exerseze și în alte lucruri pentru a-și menține viața* ?” (p. 15) [379] . „ *O dorință și o curiozitate puternică s-au trezit în mine* ” (19), spune el. Rătăcitorul este chinuit de gândul cum este posibil să te rogi neîncetat, îl obligă să adreseze această întrebare diverselor persoane, este forța motrice, s-ar putea spune, a tuturor rătăcirilor și muncilor sale. Desigur, este un tânăr, de doar vreo douăzeci de ani. Și încă nu înțelege nimic despre viața spirituală. Cu toate acestea, practica sa ulterioară a rugăciunii nu numai că nu schimbă atitudinea inițială, ci urmează direct aceeași cale.

Dacă urmăm clasificarea Sfântului Ignațiu, Rătăcitorul își începe exercițiile de rugăciune de la mijloc, „ *după ce a citit instrucțiunile ... date de părinții tăcuți”* și „ *acceptând fără gând această instrucțiune ca ghid pentru activitatea sa”* , el imediat „ *fără nicio pregătire prealabilă se străduiește să se înalțe cu mintea la templul inimii și de acolo să înalțe rugăciunea”* (I, 225) *.* Este foarte semnificativ faptul că singurele surse de care Rătăcitorul nu se desparte niciodată și citește constant sunt Biblia și apoi Filocalia. „ *Mergeam mai ales noaptea și petreceam zilele citind în principal Filocalia, stând în pădure sub copaci* ” (33). Din aceasta din urmă, el selectează, de regulă, instrucțiunile date monahilor care au făcut progrese semnificative în viața spirituală. Cu toate acestea, foarte curând încearcă să se ridice la cel mai înalt nivel al lucrării rugăciunii: caută cu înverșunare *„să dezvăluie imediat în sine dulceața harnică a rugăciunii și a celorlalte acțiuni harnice ale ei”* (I, 225) *.*

Pașii rugăciunii.

Sfântul Ignațiu scrie: „ *Practica Rugăciunii lui Iisus are două diviziuni sau perioade principale, care se termină cu rugăciunea curată... În prima perioadă, celui care se roagă i se dă posibilitatea de a se ruga doar cu propriul efort; harul lui Dumnezeu... nu-și dezvăluie prezența. În acest moment, patimile ascunse în inimă intră în mișcare și îl conduc pe cel care se roagă la o ispravă martirică* ...” (1, 270). „ *Roadele inițiale ale rugăciunii sunt atenția și tandrețea... Mai mult, rodul rugăciunii este o viziune care se extinde treptat asupra păcatelor și păcătoșeniei cuiva, din care tandrețea se intensifică și se transformă în plâns* ” (1, 292).

De-a lungul tuturor poveștilor Rătăcitorului, nu există nicio dovadă a vreunei pasiuni care să opereze în el, cu atât mai puțin „ *o viziune extinsă asupra păcatelor sale* ”. Nu există indicii ale unei „ *isprave martirice”* în lupta cu patimile. Rătăcitorul, am putea spune, încă din primul moment al angajării sale în Rugăciunea lui Iisus, se cufundă într-o lume a fericirii și vorbește constant doar despre *ușurință, bucurie* (27), *bucurie de nedescris și dulceață a inimii* (65).

Conform Sfântului Ignațiu, abia „ *în a doua perioadă harul lui Dumnezeu își manifestă prezența și acțiunea în mod perceptibil, unind mintea cu inima, oferind posibilitatea de a ne ruga fără distragere sau, ceea ce este același lucru, fără distragere, cu plâns și căldură din inimă; în același timp, gândurile păcătoase își pierd puterea violentă asupra minții* ” (I, 270-271). Dar „pentru *a ajunge la a doua stare, este necesar să trecem prin prima, este necesar să arătăm și să dovedim validitatea voinței noastre și să aducem rod în răbdare* (Luca 8, 15)”. Cu toate acestea, subliniază Sfântul, „ *sufletul și scopul rugăciunii în ambele stări trebuie să fie pocăința* ” (1, 271).

Rătăcitorului îi lipsește cu desăvârșire *prima* . Și prin urmare, este greu de putut vorbi despre *a doua* .

„ *Cei care vor să se înalțe* ”, îl citează Sfântul Ignațiu pe Sfântul Simeon Noul Teolog, „ *să nu înceapă să urce spre înălțimile succesului rugăciunii de sus în jos, ci să se înalțe de jos în sus, mai întâi la prima treaptă a scării, apoi la a doua, apoi la a treia și în final la a patra. În acest fel, fiecare se poate ridica de pe pământ și se poate înălța la cer. În primul rând, trebuie să se străduiască să îmblânzească și să împuțineze patimile. În al doilea rând, trebuie să practice psalmodia, adică rugăciunea orală; când patimile sunt împuținate, atunci rugăciunea, aducând în mod natural bucurie și dulceață limbii, este considerată plăcută lui Dumnezeu. În al treilea rând, trebuie să se ocupe de rugăciunea mentală.” Aici ne referim la rugăciunea săvârșită cu mintea în inimă: Părinții rareori onorează rugăciunea atentă a începătorilor, cu simpatia inimii, cu denumirea de rugăciune mentală, apropiind-o de rugăciunea orală. „În al patrulea rând, el trebuie să se înalțe spre viziune. Prima aparține începătorilor; a doua celor care cresc în progres; a treia celor care au atins cel mai înalt progres; a patra celor care sunt desăvârșiți* ” (1, 226-227). Rătăcitorul nu menționează nicăieri acest gând al Sfântului Simeon; nu-l observă. Și este de înțeles de ce. Contrar legii imuabile a consecvenței și gradualității în viața spirituală, el se străduiește irezistibil *„să dezvăluie imediat în sine dulceața plină de har a rugăciunii și celelalte efecte pline de har ale ei”.* Aceasta ridică o întrebare serioasă cu privire la adevărul stării spirituale a Rătăcitorului. Înțelegerea Rătăcitorului asupra rugăciunii mentale aruncă o anumită lumină asupra acestei chestiuni.

Minte și inimă în rugăciune

Conform învățăturii Părinților, rugăciunea mentală, sau unirea minții cu inima, este un nivel înalt de rugăciune, care are o importanță fundamentală în viața spirituală a unui creștin. Actul sacramental al acestei uniri se împlinește, potrivit Sfântului Simeon, doar la al treilea nivel de rugăciune și printr-o acțiune specială a lui Dumnezeu. Sfântul Ignațiu acordă o mare atenție acestei probleme și, în special, subliniază o serie de puncte serioase care sunt direct legate de practica rugăciunii Rătăcitorului. În primul rând, Sfântul vorbește despre *limitele de* timp ale acestui eveniment spiritual: „ *Încetul cu încetul, rugăciunea orală va trece în rugăciune mentală, iar apoi în rugăciune din inimă. Dar această trecere necesită mulți ani* ” (2, 200). În același timp, el interzice cu hotărâre căutarea (mentală) a unui loc în piept unde mintea s-ar putea uni cu inima și, astfel, o persoană ar deveni capabilă să experimenteze acțiunile harului lui Dumnezeu: „... *pentru un începător, căutarea locului inimii, adică căutarea de a descoperi în sine o acțiune a harului intempestivă și prematur evidentă, este cea mai eronată întreprindere, distorsionând ordinea, sistemul științei. O astfel de întreprindere este o*

întreprindere mândră, nebună !" (1, 271-272). „ *Iată porunca mea pentru voi: nu căutați locul inimii* " (1, 274).

De fapt, Rătăcitorul, încă de la începutul exercițiilor sale, depune toate eforturile pentru a face această tranziție și îi sfătuiește pe ceilalți să înceapă imediat să caute locul inimii, să aducă mintea în jos, în inimă. „ *Așadar, mai întâi, am început să caut locul inimii, conform instrucțiunilor lui Simeon Noul Teolog. Închizând ochii, am privit cu mintea, adică cu imaginația, în inimă, dorind să-mi imaginez cum era în jumătatea stângă a pieptului și am ascultat cu atenție bătăile ei. La început am făcut asta timp de o jumătate de oră, de mai multe ori pe zi... curând inima a început să apară și mișcarea în ea a început să fie sesizabilă; apoi am început să introduc și să scot Rugăciunea lui Iisus împreună cu respirația în inimă, conform instrucțiunilor Sfântului Grigorie Sinaitul... La început am făcut asta timp de o oră sau două... în final, aproape toată ziua* ... (50-51). De asemenea, el îl sfătuiește pe orb: „ *Îți voi citi tot ce are legătură cu rugăciunea inimii și îți voi arăta calea de a găsi locul inimii și de a intra în el* " (103).

Însă o astfel de metodă este absolut inacceptabilă pentru Sfântul Ignațiu, căci nu numai că distrage atenția de la lucrul principal în rugăciune - atenția, reverența și căința inimii, ci duce și la dezvoltarea imaginației, a visării la o persoană, drept urmare aceasta începe să accepte imaginile și experiențele care apar în mod natural în ea ca fiind binecuvântate și cade în iluzie. „Sfinții *Părinți* ", scrie el, „ *interzic cu strictețe folosirea capacității imaginației, poruncesc să păstreze mintea complet invizibilă, neimprimată de nicio pecete a materialității".* Dimpotrivă *, „duhurile căzute",* avertizează el *, „încearcă să trezească în noi acțiunea imaginației...* " (3, 287-288). „ *Mintea în timpul rugăciunii trebuie să fie și cu toată sârguința trebuie păstrată fără formă, respingând toate imaginile care apar în facultatea imaginației... Imaginile, dacă mintea le permite în rugăciune, vor deveni o perdea impenetrabilă, un zid între minte și Dumnezeu* " (1, 147).

„ Toți creștinii ar trebui să se străduiască să *reușească în rugăciunea de pocăință* ", continuă Sfântul Ignațiu *; „Sfinții Părinți îi invită pe toți creștinii să practice rugăciunea de pocăință și să reușească în ea. Dimpotrivă, ei interzic cu strictețe eforturile premature de a se înălța cu mintea în sanctuarul inimii pentru rugăciunea plină de har, atunci când această rugăciune nu a fost încă dată de Dumnezeu. Interdicția este însoțită de o amenințare teribilă. „Rugăciunea intelectuală", spune Sfântul Nil din Sora, repetând cuvintele Sfântului Grigorie Sinaitul, „este mai presus de toate faptele și capul virtuților, așa cum este și dragostea de Dumnezeu. Cel care vrea fără rușine și cu îndrăzneală să intre în Dumnezeu și să vorbească pur cu El, care este silit să-L dobândească în sine, este ușor ucis de demoni* " (1,273).

Și încă un punct legat de practica ascetică a Rugăciunii lui Iisus, care are consecințe grave pentru cei care o practică. În „Culegerea de Lecții Patristice” (fără referire la vreun Sfânt Părinte), Rătăcitorul plasează următorul punct: „ *Găsește cu imaginația ta locul inimii sub mamelonul stâng* (sublinierea noastră – A.O.) *și fixează-ți acolo atenția* ” (180). Totuși, potrivit Sfântului Ignațiu, concentrarea asupra părții inferioare a inimii este extrem de periculoasă. El avertizează: „Cel *care încearcă să pună în mișcare și să încingă partea inferioară a inimii pune în mișcare puterea dorinței* ...” (2, 299). Unii asceți, neștiind acest lucru, au început să blasfemie Rugăciunea lui Iisus, în timp ce alții, confundând senzațiile pasionale produse de o astfel de rugăciune cu acțiunea harului, au căzut în voluptate spirituală.

Efectele benefice ale Rugăciunii lui Iisus.

Tinerii (ca vârstă și minte) se străduiesc adesea să atingă perfecțiunea imediat. Aceasta se termină de obicei cu eșecuri, șocuri severe, dezamăgiri profunde și adesea cu moartea visătorului. Un profesor experimentat, așadar, își conduce elevul, crescând treptat încărcătura, astfel încât acesta din urmă să poată realiza cu adevărat multe. Această cale este singura adevărată în ascetism. Căci fără munca zilnică de a împlini poruncile și de a recunoaște propria slăbiciune și nevrednicie înaintea lui Dumnezeu, ascetul va fi cu siguranță înflăcărat de căutarea unor stări binecuvântate în rugăciune și, pe nesimțite, va lua calea așa-numitului misticism natural, autohipnoza, primind roadele corespunzătoare. Stările extatice ale misticilor necreștini, pentru mulți dintre care însăși ideea unui Dumnezeu personal și cu atât mai mult recunoașterea lui Hristos cel înviat le este complet străină, mărturisesc clar posibilitatea de a realiza experiențe neuropsihice lipsite de grație, dar foarte puternice. Însă ceea ce pentru misticii păgâni, ignoranți în ceea ce privește harul lui Dumnezeu, este rezultatul dorit și, ca să spunem așa, natural, pentru un ascet creștin se dovedește a fi o capcană, o înșelăciune, o amăgire – o amăgire. De aceea, Sfântul Ignațiu scrie: „ *Dar dacă există o așteptare a harului ascunsă în tine, ia aminte: te afli într-o poziție periculoasă! O astfel de așteptare mărturisește despre o autosatisfacție secretă, iar cinstirea mărturisește despre o îngâmfare ascunsă, în care există mândrie. Mândria este ușor de urmat, amăgirea se agață ușor de ea... Amăgirea există deja în îngâmfare, există în cinstirea de sine, în însăși așteptarea harului... Senzațiile false apar din concepte false. Autoamăgirea este compusă din concepte și senzații false. Acțiunea seducătoare a demonilor se adaugă acțiunii autoamăgirii* ” (2, 321).

El avertizează: „ *Nu căuta plăcerea în rugăciune* ; *nu este deloc caracteristică unui păcătos. Dorința unui păcătos de a simți plăcere este deja autoamăgire. Caută ca inima ta moartă, împietrită, să prindă viață, să se deschidă către senzația păcătoșeniei sale, a căderii sale, a insignifianței sale, să le vadă, să le*

recunoască prin abnegație. Atunci adevăratul rod al rugăciunii va apărea în tine: adevărata pocăință ” (1:149). „ *Să nu ne grăbim să căutăm plăcerea în rugăciunea noastră* !” (1:164). „ *Căutarea în sine este deja o amăgire* …” (2:200). „ *Străduința nechibzuită, aprinsă de a descoperi în sine rugăciunea plină de har a inimii este interzisă; această dorință este interzisă deoarece cauza ei este ignoranța sau cunoașterea insuficientă și recunoașterea mândră de sine ca fiind capabil de rugăciunea plină de har și vrednic de ea* ” (2, 272).

Dimpotrivă, în Rătăcitorul, de-a lungul tuturor povestirilor sale, se poate auzi o căutare activă a experiențelor sincere ale roadelor binecuvântate ale rugăciunii. El spune cu entuziasm că Părinții „ *ne asigură cu încurajare cât de accesibil și ușor este să atingem aceste dulci senzații interioare în rugăciune; și cât de dorite sunt, cum ar fi: dulceața... căldura... extazul, bucuria* ...” etc. (269-270). Rătăcitorul nu are nicio îndoială că toate senzațiile sale de dulceață, lumină etc. (105) sunt de la Dumnezeu. Și trăiește prin ele, vorbind despre ele cu extaz interlocutorilor săi: „ *Uneori, o dulce căldură a inimii se răspândea în întreaga mea ființă și simțeam cu tandrețe prezența lui Dumnezeu peste tot cu mine. Uneori simțeam în mine cea mai mare bucurie invocând numele lui Iisus Hristos și știam ce înseamnă când El a spus* : Împărăția lui Dumnezeu este în voi” (52).

Însă pomul se cunoaște după rodul său. Iar concluziile pe care le face Rătăcitorul după ce experimentează „ *dulcea căldură* ” vorbesc cel mai bine despre sursa și natura acestor experiențe. Iată ce spune el: „ *Experimentând astfel de mângâieri încântătoare și similare, am observat că efectele rugăciunii din inimă se dezvăluie în trei forme: în spirit, în sentimente și revelații; în spirit, de exemplu, dulceața iubirii lui Dumnezeu, pacea interioară, extazul minții, puritatea gândurilor, dulcea amintire a lui Dumnezeu; în sentimente, o încălzire plăcută a inimii, umplând toate mădularele cu dulceață, o fierbere veselă în inimă, ușurință și veselie, plăcerea vieții, insensibilitate la boli și necazuri. În revelații, iluminarea minții, înțelegerea Sfintelor Scripturi, cunoașterea cuvintelor creației, detașarea de deșertăciuni și cunoașterea dulceței vieții interioare, asigurarea apropierii lui Dumnezeu și a iubirii Sale pentru noi* ” (52) (sublinierea noastră - A.O.).

Ca un fel de autoconvingere, Rătăcitorul citează cuvintele Sfântului Grigorie Sinaitul: *„o acțiune a inimii nu poate fi iluzivă”* (281), dar tace cu privire la învățătura acestui sfânt despre iluzie. Iar Sfântul Ignațiu citează următoarele cuvinte ale sale: „ *De obicei, mintea, mai ales la oamenii frivoli, se străduiește prematur să asimileze stări înalte de rugăciune... Și de aceea trebuie să ne examinăm cu atenție pe noi înșine, pentru a nu căuta prematur ceea ce vine la timpul său și pentru a nu respinge ceea ce ne este dat în mâini, îndreptându-ne să căutăm altceva. Este firesc ca mintea să-și imagineze stări înalte de rugăciune pe care nu le-a atins încă și să le distorsioneze în visul sau în opinia sa* .” Sfântul Ignațiu concluzionează: „ *Înșelăciunea într-o măsură mai mare sau*

mai mică este o consecință logică necesară a unei isprăvi de rugăciune incorecte” (1,268).

Este demn de remarcat faptul că toate cele trei tipuri de consecințe ale rugăciunii din inimă sunt pătrunse de un singur lucru în Rătăcitor - dulceața. Și niciuna dintre ele nu menționează care este prima, principala și neschimbata calitate a rugăciunii în toate etapele vieții spirituale: „ *Sfinții Părinți ai Bisericii Răsăritene”,* scrie Sfântul Ignațiu, „ *în special locuitorii deșertului, când atingeau culmile exercițiilor spirituale, atunci toate aceste exerciții se contopeau în ei într-o singură pocăință. Pocăința le îmbrățișa întreaga viață, toată activitatea lor: era consecința faptului că își vedeau păcatul* ” (II, 125–126). Și continuă: „ *A-și vedea păcatul și pocăința născută din el sunt fapte care nu au sfârșit pe pământ* ” (2, 127).

Sfântul oferă o evaluare a isprăvilor adevăraților asceți: „ *Ascetul abia a început să le împlinească, când vede că le îndeplinește foarte insuficient, impur... Activitatea intensificată conform Evangheliei îi dezvăluie din ce în ce mai clar insuficiența faptelor sale bune, mulțimea abaterilor și impulsurilor sale, starea nefericită a firii sale decăzute... El recunoaște împlinirea poruncilor ca o denaturare și profanare a lor* ” (I, 308–309). De aceea, sfinții, spune el, „ *și-au spălat virtuțile, ca și cum ar fi păcate, cu râuri de lacrimi* ” (II, 403).

Dimpotrivă, cei care se află în iluzie „ *sunt atrași imediat și își trag cititorii spre înălțimi inaccesibile începătorilor, devin încrezuți și îi duc departe. Înflăcărați... visarea înlocuiește tot ce este spiritual în ei, despre care nu au nici cea mai mică idee. Această visare este recunoscută de ei ca har* ” (IV, 498).

Rătăcitorul, datorită practicii rugăciunii pe care o folosește, atinge scopul dorit cu o rapiditate uimitoare. „ *După aproximativ trei săptămâni... am început să simt... ceva care fierbea încântător în inima mea... și am fost transformat în extaz. Uneori simțeam o dragoste arzătoare pentru Iisus Hristos* ...” (50-51). Cu aceeași viteză a fulgerului - mai puțin de o săptămână - orbul, care a început să acționeze conform metodei indicate de Rătăcitor, a realizat același lucru. „ *După aproximativ cinci zile a început să simtă o căldură puternică și... uneori a început să vadă lumină... uneori i se părea, când intra în inimă, că o flacără puternică a unei lumânări aprinse se aprindea dulce în interiorul inimii și, aruncată prin gât, o lumina; și cu această flacără putea chiar vedea lucruri îndepărtate* ” (105).

Prin urmare, Sfântul Ignațiu a scris: „ *Toată lumea știe ce dezastru spiritual a apărut pentru scribii și fariseii evrei din cauza stării lor de spirit greșite: au devenit nu numai străini de Dumnezeu, ci și dușmani frenetici ai Lui, deicide. Un dezastru similar îl suferă asceții rugăciunii, care au alungat pocăința din isprava lor, care se străduiesc să stârnească în inimă dragostea pentru Dumnezeu, care*

se străduiesc să simtă plăcere, extaz... Acest fel de amăgire este teribil: este la fel de distructivă pentru suflet ca prima, dar mai puțin evidentă; rareori se termină în nebunie și sinucidere, ci corupe decisiv atât mintea, cât și inima. După starea de spirit pe care o produce, Părinții au numit-o opinie " (1, 247).

Odată, încrederea Rătăcitorului în harul experiențelor sale și în puterea rugăciunii sale aproape că s-a încheiat tragic. În martie, când încă ningea și era frig, a căzut într-un pârâu până la brâu, dar s-a dus la liturghie și, după ce a primit împărtășania, i-a cerut paznicului permisiunea de a petrece noaptea în poarta neîncălzită. „ *Toată ziua aceea am fost într-o bucurie nespusă și o dulceață a inimii; am stat întins pe pat în această poartă neîncălzită, ca și cum m-aș fi odihnit pe sânul lui Avraam: rugăciunea a lucrat cu putere. Dragostea pentru Iisus Hristos și Maica Domnului, ca niște valuri dulci, se învârtea în inima mea și părea să-mi cufunde sufletul într-o extaz mângâietor... Dimineața am vrut să mă trezesc, dar am văzut că nici măcar nu-mi puteam mișca picioarele; erau complet amorțite și slăbite ca niște biciuri* " (65).

Vise

Nu este de mică importanță în înțelegerea stării spirituale a Călătorului atitudinea sa față de vise. El relatează că „ *l-am văzut ocazional în vis pe răposatul meu bătrân, care mi-a explicat multe lucruri* " (34) în Filocalie, l-a instruit și chiar a făcut notițe cu cărbune pe marginea cărții (48-50,63,70). Călătorul acceptă toate aceste viziuni onirice fără nicio îndoială și urmează direct revelațiile primite în ele: „ *Acest incident m-a convins de adevărul visului și de evlavia bătrânului meu de binecuvântată pomenire. Așa că am început să citesc Filocalia chiar în ordinea în care mi-a arătat-o bătrânul* " (50) în vis.

Atitudinea patristică față de vise este bine cunoscută. Sfântul Ignațiu, citând spusele Părinților, citează, în special, cuvintele foarte vii ale Sfântului Ioan Scăldatul: „ *Cel care crede în vise este ca unul care își urmărește umbra și încearcă să o prindă* " (5, 348). Sfântul însuși își încheie raționamentul: „ *Trebuie să știm și să fim conștienți că în starea noastră, încă nereînnoită prin har, nu suntem capabili să vedem alte vise decât cele formate din delirul sufletului și din calomnia demonilor* " (5, 347).

Instrucțiunile Bătrânului

Rătăcitorul, după cum chiar recunoaște, la începutul drumului său spiritual nu citea decât Biblia și, firește, avea o înțelegere cât se poate de superficială a rugăciunii. Căutarea unui răspuns la întrebarea rugăciunii neîncetate l-a condus la o întâlnire cu un schimonah bătrân, ale cărui recomandări au determinat

întreaga viață spirituală ulterioară a Rătăcitorului. Prin urmare, este foarte important să le comparăm cu învățăturile Sfântului Ignațiu pe aceleași teme.

Surse

Sfântul Isaac Sirul are următoarele cuvinte: „ *Cine transmite cunoștințe studenților nu trebuie, de la bun început, să-i conducă la o cunoaștere perfectă a materiei fără a-i învăța mai întâi literele alfabetului și citirea pe silabe. De asemenea, este foarte rău când se oferă ceea ce este înalt înainte de a fi lucrat la ceea ce este jos* ” (Cuvântul 44, § 5).

Cum își începe părintele învățăturile către un tânăr de 20 de ani care încă nu înțelege nimic despre viața duhovnicească și arde de sete să dobândească rugăciunea neîncetată? În primul rând, acestea sunt învățăturile din Filocalia ale Cuviosului Simeon Noul Teolog, Grigore Sinaitul, Calist și Ignatie de Xantopoulos, Nichifor, adică acei Părinți ale căror învățături nu au fost date deloc începătorilor în sensul modern al cuvântului. Sfântul Ignațiu avertiza: „ *Este foarte util pentru practicantul Rugăciunii lui Iisus să citească Notițele (Prefețele) schimonahului Vasile de Polanomeroul, despre cărțile sfinților: Grigore Sinaitul, Isihie al Ierusalimului, Filoteu Sinaitul și Nil din Sora. După citirea acestor note, citirea întregii Filocalii devine mai clară și mai utilă. Citind Părinții, nu trebuie să pierdem din vedere faptul că măsurile unui începător în vremurile lor sunt deja măsurile cuiva care a făcut mari progrese în timpul nostru. Aplicarea învățăturilor Tatălui la sine, la propria activitate, trebuie făcută cu mare circumspecție* ” (5,117) . Sfântul Ignațiu citează cuvintele Sfântului Grigore Sinaitul: „... *oricine se supune unei isprăvi de rugăciune excesiv de intense din ascultare sau învățătură, piere, ca și cum nu ar fi dobândit un ghid* ” (2,277), adică nu ar fi găsit un ghid adevărat. Nu a fost acesta principalul motiv al căii spirituale pe care a urmat-o Rătăcitorul?

Rugăciunea și virtuțile (poruncile)

Ideea principală a instrucțiunilor bătrânului este aceasta: „ *Dobândiți o mamă și ea vă va naște copii”, spune Sfântul Sirian, învățați să dobândiți prima* (prima - A.O.) *rugăciune și veți împlini cu ușurință toate virtuțile* ” (21-22). Dar în acest caz, gândul lui Isaac Sirul nu este deloc despre rugăciune, ci despre legea consecvenței în dobândirea virtuților (vezi Isaac Sirul. Cuvântul 72), despre pericolul încălcării căruia Sfântul Ignațiu a avertizat: „ *Primirea prematură a bucuriei harului divin este periculoasă* ! *«Darurile supranaturale pot distruge un ascet care nu și-a învățat slăbiciunea* » (I, 532). După cum vedem, schimonahul îl interpretează pe Sfântul Isaac în felul său. Motivul pentru aceasta este evident - el, la fel ca Rătăcitorul, este complet absorbit de ideea rugăciunii neîncetate, numai în ea vede esența realizării creștine și scopul vieții. În același timp, nu

spune practic nimic despre cel mai important lucru - condițiile morale și spirituale pentru îndeplinirea ei.

Totuși, întreaga gândire patristică, asupra căreia insistă și Sfântul Ignațiu, afirmă că sarcina vieții creștine este dobândirea smereniei prin împlinirea poruncilor lui Hristos și pocăință în cazul încălcării lor. Orice altceva nu este altceva decât un mijloc pentru a atinge acest scop. Iar rugăciunea, printre altele, este doar **una** dintre poruncile principale, **unul** dintre mijloacele importante de mântuire, dar în sine este insuficientă fără împlinirea altor porunci. Prin urmare, orice înlocuire a acestui scop sfânt prin orice mijloace este o sinucidere spirituală. „ *Esența isprăvii* ”, subliniază Sfântul Ignațiu, „ *stă în împlinirea poruncilor* ” (1,526), adică în tot ceea ce a poruncit Domnul, și nu doar rugăciunea. Acest gând străbate ca un fir roșu toate lucrările tuturor Sfinților Părinți. De aceea, Sfântul Ignațiu, amintind de cuvintele lui Hristos: „Cine are poruncile Mele și le păzește, acela este cel ce Mă iubește” (Ioan 14, 21), spune: „ *Împlinirea poruncilor Mântuitorului este singurul semn al iubirii față de Dumnezeu, acceptat de Mântuitorul* ” (2, 67-68).

Monahii-schemă din „Istorii” reduc, în esență, întreaga chestiune a vieții creștine doar la rugăciune. Bătrânii nu au de fapt alte porunci în câmpul lor vizual. Toată atenția lor este concentrată asupra „ *frecvenței* ” rugăciunii. Iar spusele Părinților pe care le citează sunt date exclusiv în acest sens, fără a ține cont de context [380] , care adesea le distorsionează radical sensul. „ Mulți ”, ne învață unul dintre ei, „ raționează complet greșit *despre chestiunea rugăciunii , crezând că mijloacele pregătitoare și isprăvile produc rugăciunea și nu că rugăciunea dă naștere la isprăvi și la toate virtuțile* ” (20-21). Dar acest gând al bătrânului se abate de la învățătura Părinților. Sfântul Ignațiu scrie: „ *Trebuie acordată o grijă deosebită, cea mai temeinică grijă, îmbunătățirii moralității în conformitate cu învățătura Evangheliei. Experiența nu va întârzia să dezvăluie celui care se roagă cea mai strânsă legătură dintre poruncile Evangheliei și Rugăciunea lui Iisus. Aceste porunci servesc pentru această rugăciune așa cum untdelemnul servește pentru o lampă aprinsă; fără untdelemn, lampa... se stinge, răspândind în jurul ei fum urât mirositor* ” (1, 225-226).

„Așa cum o floare și un fruct cresc pe o tulpină sau un copac, care trebuie mai întâi să fie semănate și să crească, așa și rugăciunea crește pe alte virtuți, altfel nu poate apărea decât pe ele ” (1, 261-262). „ *Și întrucât rugăciunea își împrumută puterea de la toate celelalte virtuți și de la întreaga învățătură a lui Hristos: atunci monahii depun o sârguință deosebită la împlinirea poruncilor Evangheliei* ” (1, 458).

„… *spune Cuviosul Macarie cel Mare: «Cine se silește exclusiv și cu toată puterea la rugăciune, dar nu se ostenește să dobândească smerenia, dragostea,*

blândețea și toată ceata celorlalte virtuți, nu le introduce în sine cu sila, poate doar să obțină ca uneori, la cererea sa, harul dumnezeiesc să-l atingă... Dacă cel ce le-a primit nu se exersează în celelalte virtuți pomenite de noi și nu dobândește iscusință în ele, atunci fie este lipsit de harul pe care l-a primit, fie, fiind înălțat, cade în mândrie, fie... nu mai reușește și nu crește » (1, 289).

Rugăciune neîncetată

Prin urmare, este firesc de nedumerit că schimonahul prezintă Rugăciunea lui Iisus ca fiind singura și autosuficienta condiție pentru a-L cunoaște pe Dumnezeu și a primi toate darurile de la El. Bătrânul îl sprijină direct pe tânăr în dorința sa entuziastă de a stăpâni rugăciunea neîncetată, de a simți experiențele dulci din ea. El instruiește: „ *Numai frecvența sau neîncetarea rugăciunii (indiferent cum este pronunțată la început) este singurul mijloc puternic atât pentru desăvârșirea rugăciunii lăuntrice, cât și pentru mântuirea sufletului"* (246) . *„Dacă o persoană ar împlini fără greș această unică poruncă a lui Dumnezeu despre rugăciunea neîncetată, atunci într-una singură ar împlini toate poruncile* " (252). Sfinții Părinți învață altfel.

Sfântul Ignațiu citează următorul exemplu din Patericonul Alfabetic: „ *Un frate i-a spus Sfântului Sisoe cel Mare: «Văd că amintirea neîncetată a lui Dumnezeu rămâne în mine.» Sfântul a răspuns: «Nu este grozav că gândul tău este la Dumnezeu: este grozav să te vezi mai prejos decât toată făptura.»* Și Sfântul trage următoarea concluzie: *„Temeiul rugăciunii este cea mai profundă smerenie. Rugăciunea este strigătul și plânsul smereniei. Cu lipsa smereniei, efortul rugăciunii devine predispus la autoamăgire și la amăgire demonică* " (1, 310). Smerenia binecuvântată se dobândește într-un singur mod: « *Împlinirea cu grijă a poruncilor lui Hristos îl învață pe om slăbiciunea sa* » (IV, 9), - Sfântul Ignațiu îl citează pe Sfântul Simeon Noul Teolog.

Și iată ce scrie Sfântul Ignațiu despre *frecvența* rugăciunii: „ *Numai creștinii desăvârșiți sunt capabili să se roage* fără mânie și reflecție (1 Timotei 2:8), *adică în pace profundă, în cea mai curată dragoste pentru aproapele, fără cea mai mică amintire de răutate față de aproapele și condamnare a acestuia, fără distragerea atenției de gânduri și vise străine (fără reflecție)... Este evident că rugăciunea neîncetată nu poate fi proprietatea unui călugăr novice; dar pentru a deveni capabil de rugăciune neîncetată la timpul potrivit, trebuie să se obișnuiască cu rugăciunea deasă"* (5:112).

Prin urmare, Sfântul consideră că „ *pentru practicarea ei* (rugăciunea inteligentă, din inimă – A.O.) *este potrivită o vârstă matură, la care impulsurile unei persoane sunt îmblânzite în mod natural. Tinerețea nu este respinsă atunci când are calitatea maturității, mai ales când are un conducător* " (2, 216).

Însă Rătăcitorul nu avusese încă timp să dobândească maturitate și, după cum vedem, nu întâlnise conducătorul potrivit. Prin urmare, auzim de la Rătăcitor: „ *În cele din urmă, după scurt timp, am simțit că* rugăciunea *însăși începea cumva să treacă în inimă, adică inima, cu bătăile ei obișnuite, începea să rostească cuvintele rugăciunii în interiorul ei cu fiecare bătaie, de exemplu: 1) Doamne, 2) Isuse, 3) Hristos etc. Am încetat să mai spun* rugăciunea *cu buzele mele și am început să ascult cu sârguință cum vorbea inima... Atunci am început... în gândurile mele o asemenea dragoste pentru Isus Hristos, încât mi se părea că, dacă L-aș vedea, m-aș arunca la picioarele Lui* ...” (33). Potrivit Rătăcitorului, el „ *uneori intra complet în sine și vedea clar tot interiorul meu, minunându-se de alcătuirea înțeleaptă a corpului omenesc* ” (107).

Tehnica de rugăciune

Nu putem decât să fim surprinși că monahul-schemă îi sugerează imediat unui tânăr foarte tânăr, care nu înțelege nimic despre viața spirituală, acele metode exterioare de a săvârși Rugăciunea lui Iisus, folosite uneori de asceții individuali. Monahul-schemă îi citește rânduri din Sfântul Simeon N.B.: „ *stai în tăcere și singur, plecă-ți capul, închide ochii, respiră mai liniștit, privește cu imaginația în inimă, adu-ți mintea, adică gândul din cap în inimă* …” (23). Și Rătăcitorul începe „ *să recite Rugăciunea lui Iisus împreună cu respirația în inimă, conform îndrumărilor Sfântului Grigorie Sinaitul* …” (51), dar nu observă deloc ce spune Sfântul Grigorie despre rugăciunea cu respirație: „ *Ține-ți respirația, adică mișcarea minții, închizând ușor buzele când săvârșești rugăciunea, și nu respirația nărilor, adică senzuală, cum fac ignoranții* ” (1, 272). Sfântul Ignațiu scrie despre aceasta: „ *A te baza pe aceste ajutoare* (respirația nazală, inspirația și expirația liniștite etc. – A.O.) *este foarte periculos: reduce pe cineva la o înțelegere materială, incorectă a rugăciunii, distrăgându-l de la înțelegerea celei spirituale, singura adevărată* ” (2, 288). Și continuă: „ *Dintre cei care au folosit ajutoarele materiale cu o sârguință deosebită, foarte puțini au obținut succes și foarte mulți au fost supărați și vătămați* ” (2, 297). „ *Isprava rugăciunii mentale și din inimă este corectată de minte... nu dintr-o simplă artă naturală, menționată mai sus, prin respirația nară sau prin statul într-un loc tăcut și întunecat în timpul exercițiului rugăciunii – fie să nu fie!” „Acest lucru a fost inventat de Dumnezeiești Părinți pentru nimic altceva decât ca un fel de ajutor pentru adunarea gândului de la înălțimea sa obișnuită, la întoarcerea sa la sine și la atenție* (Xanthopoulos)” (2, 288-289). De aceea, el conchide: „ *Îi sfătuim pe iubiții noștri frați să nu încerce să descopere acest mecanism în ei înșiși, dacă nu se dezvăluie* ” (5, 114).

Cantitatea și calitatea rugăciunilor

Cum a început calea rugăciunii Rătăcitorului? *Bătrânul* i-a dat tânărului de 20 de ani, care nu avea experiență în rugăciune, o ascultare: „ *Iată mătăniile tale și, pentru prima dată, săvârșește cel puțin trei mii de rugăciuni pe zi cu ele... asigură-te că le faci cu credință trei mii pe zi* ” (26). „ *Timp de două zile* ”, spune Rătăcitorul, „ *mi-a fost greu, dar apoi a devenit ușor și de dorit... I-am spus bătrânului despre asta, iar el mi-a poruncit să săvârșesc șase mii de rugăciuni pe zi... Timp de o săptămână întreagă am săvârșit șase mii de rugăciuni ale lui Iisus în fiecare zi în coliba mea retrasă* ” (26) și „ *m-am obișnuit într-o săptămână* ” (27). Zece zile mai târziu, bătrânul a poruncit „ *să săvârșesc douăsprezece mii de rugăciuni pe zi fără greș* ” (27). „*... în prima zi, abia am reușit să-mi termin regula de douăsprezece mii seara târziu. A doua zi am săvârșit-o ușor și cu plăcere.” „Și așa am săvârșit cinci zile cu credință... și am primit plăcere și plăcere* ” (27). Apoi, dorința de a se ruga a devenit atât de irezistibilă încât a înlocuit regula de dimineață și „ *am petrecut toată ziua în bucurie... și am terminat cu ușurință douăsprezece mii de rugăciuni la începutul serii* ” (28). După aceasta, bătrânul a permis: „ *rugăciunea se face cât de mult vreți, cât de mult puteți* ” (28-29).

Sfântul Ignațiu a scris: „ *Călugării începători le trebuie mult timp pentru a învăța rugăciunea. Este imposibil să dobândești această virtute supremă la scurt timp după intrarea într-o mănăstire sau după începerea unei isprăvi. Atât timpul, cât și gradul în isprăvire sunt necesare pentru ca ascetul să se maturizeze pentru rugăciune în toate privințele”* (1.458)

După ce am petrecut cinci luni singur în această ocupație rugătoare și bucurându-mă de senzațiile menționate anterior, m-am obișnuit atât de mult cu rugăciunea din inimă, încât am practicat-o neîncetat și, în cele din urmă, am simțit că rugăciunea însăși, fără nicio îndemnare din partea mea, se producea și se rostea în mintea și inima mea, nu numai în stare de veghe, ci chiar și în somn acționa exact la fel și nu era întreruptă de nimic, nu înceta nici cea mai mică secundă . Potrivit Sfântului Ignațiu, a săvârși încontinuu Rugăciunea lui Iisus fără a obosi mintea „ *...sunt necesari mulți ani pentru această trecere* ” - Rătăcitorul a realizat acest lucru, după cum vedem, în *cinci luni* !

Un simplu calcul aritmetic arată că, dacă urmăm sfatul Sfântului Ignațiu, atunci pentru a săvârși 12 mii de scurte rugăciuni ale lui Iisus („Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă”), vom avea nevoie de 37,5 ore (pentru rugăciunea completă: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul”, - avem nevoie de 60 de ore)! Presupunând că Rătăcitorul repetă rugăciunea fără odihnă, mâncare, băutură etc. încontinuu, timp de 18 ore pe zi, atunci ar fi trebuit să spună 666 de rugăciuni pe oră. Dacă luăm în considerare faptul că Rătăcitorul „ *termină cu ușurință douăsprezece mii de rugăciuni la începutul serii* ”, atunci ne putem imagina care a fost viteza rugăciunii sale și

realitatea păstrării celor mai importante și necondiționate cerințe ale acesteia: liniștea, atenția și căința sufletească. Este destul de evident că tânărul se gândea la un singur lucru - numărul rugăciunilor. Și bătrânul nu numai că nu și-a înfrânat impulsurile nerezonabile, dar a contribuit direct la ele.

Sfântul Ignațiu i-a avertizat pe căutătorii zeloși cu privire la rugăciunea neîncetată a lui Iisus: „ *Demnitatea rugăciunii constă numai în calitatea ei, nu în cantitatea ei... Calitatea rugăciunii adevărate constă în mintea atentă în timpul rugăciunii și inima care simpatizează cu mintea* ” (2,163). „ *Începătorii ar trebui să se roage puțin câte puțin, dar des* ” [381] . „ *Deosebit de favorabilă pentru menținerea atenției în timpul rugăciunii* ”, scrie Sfântul Ignațiu, „este *o pronunțare foarte lejeră a cuvintelor rugăciunii* ” (5,98).

Câteva consecințe și concluzii

Adevărul experienței spirituale a Rătăcitorului, în comparație cu învățătura Sfântului Ignațiu (Brianchaninov), ridică, cel puțin, îndoieli serioase. Rătăcitorul, după cum se poate observa, încalcă multe legi fundamentale ale vieții spirituale în practica sa de rugăciune. În toate povestirile sale, el nu spune practic nimic despre faptul că își vede stricăciunea spirituală, nevrednicia de a sta înaintea lui Dumnezeu și, cu atât mai mult, nevrednicia de a primi vreun dar al harului; nu există căință pentru păcate sau plâns din inimă, nu este vizibilă nicio luptă cu patimile. Cel mult, există cuvinte rare precum: „ *Numai eu sunt păcătos* ” (65), care par a fi rostite mai mult pentru că așa *ar trebui* să se simtă un creștin decât pentru că se *consideră* de fapt unul. Totul merge surprinzător de ușor pentru el. Greutățile durează o zi sau două, cel mult o săptămână, dar nu și dificultățile luptei cu bătrânul său, despre care, judecând după „revelațiile” sale, nu are nicio idee, ci dificultățile de a îndeplini numărul enorm de rugăciuni impuse de părintele său duhovnicesc. Conform Sfântului Ignațiu, aceasta este o stare foarte periculoasă, deoarece „ *tot felul de amăgiri demonice la care este supus ascetul rugăciunii izvorăsc din faptul că pocăința nu este pusă la temelia rugăciunii, că pocăința nu a devenit izvorul, sufletul și scopul rugăciunii* ” (1, 233).

Iată o altă poveste ilustrativă a Rătăcitorului: „ *Am văzut mulți care, pur și simplu, fără nicio îndrumare luminatoare și necunoscând ce este atenția* (accentul nostru – A.O.), *prin efectuarea orală a Rugăciunii lui Iisus neîncetate, au reușit să nu se mai poată abține de la rostirea rugăciunii, care ulterior i-a încântat și i-a luminat atât de mult, iar pe cei slabi și neglijenți i-au făcut asceți și campioni ai virtuții* ” (264). Astfel, atenția, pe care Sfântul Ignațiu, urmându-i pe toți Părinții, o numește sufletul rugăciunii, fără de care rugăciunea nu este rugăciune, se dovedește a fi ceva complet nesemnificativ pentru Rătăcitor.

Din păcate, rătăcitorul nu știe, de exemplu, că repetarea la nesfârșit a mantrei de către asceții hinduși i-a făcut atât asceți, cât și campioni ai virtuții și le-a adus plăceri care ajungeau la extaz. Totuși, toate acestea nu le-au dat har și i-au lăsat fără Hristos. Stări similare se observă la acei asceți creștini care recită rugăciunea fără atenție și pocăință - tot ca un fel de mantră. Acest lucru îi conduce direct la iluzie . Iluzia, în acest caz, constă în faptul că ascetul își percepe stările naturale, neuro-psihice, generate de repetarea continuă, mecanică a acelorași cuvinte de rugăciune, ca acțiuni ale harului, drept urmare a cărora cade în așa-numita opinie, adică în mândrie, deși acoperită sub masca umilinței exterioare. La aceasta se adaugă căutarea experiențelor binecuvântate, care distorsionează complet spiritul ascetului, conducându-l la voluptate spirituală. Drept urmare, ascetul, deși dă impresia exterioară a unui sfânt care iubește pe toată lumea, nu face rău nimănui și este neîncetat în bucurie și rugăciune, se găsește într-o stare dezastruoasă în interior, ca cineva care nu și-a recunoscut patimile și neputința de a se curăți de ele și, prin urmare, nu a dobândit cel mai important lucru din viața duhovnicească - smerenia.

Sfântul Ignațiu citează cuvintele Sfântului Macarie cel Mare, care spunea că *„există suflete care s-au făcut părtași harului divin ... în același timp, din cauza lipsei de experiență activă, rămân ca în copilărie, într-o stare foarte nesatisfăcătoare ... ceea ce este cerut de adevărata asceză* ” (I, 284). *„În mănăstiri, se folosește zicala despre astfel de bătrâni: «sfinți, dar nu pricepuți» și se observă prudență în consultarea cu ei ... pentru a nu se încrede în grabă și în mod frivol în instrucțiunile unor astfel de bătrâni* ” (I, 285). O astfel de persoană, potrivit Sfântului Isaac Sirul, este chiar „ *nevrednică să fie numită sfântă* ” (I, 286).

„Rătăcitorul” citează instrucțiunea unui preot care i-a plăcut foarte mult: „ *Pentru a fi iluminat spiritual și a fi o persoană atentă și interioră, trebuie să luăm un text din Sfintele Scripturi și să-i menținem toată atenția și reflecția cât mai mult timp posibil, iar lumina înțelegerii se va revela... Mi-a plăcut foarte mult instrucțiunea acestui preot* ” (112). Însă o astfel de idee cu greu poate fi găsită la vreun Sfânt Părinte. Ci amintește foarte mult de meditațiile transcendentale practicate de misticii necreștini, cu scopul de a înțelege esența lucrurilor și de a atinge plăceri.

Iată însă învățătura monahului-schemă, acceptată și de Rătăcitor fără îndoială ca adevărată învățătură: „ *pentru mântuire nu este nevoie de nimic mai mult decât de rugăciune constantă: «roagă-te și fă ce vrei și vei atinge scopul rugăciunii... Roagă-te și gândește ce vrei, iar gândul tău se va purifica prin rugăciune* »” (265). Ce înseamnă toate acestea și ce Părinte al Filocaliei ne învață, Rătăcitorul, din motive evidente, o lasă fără explicații.

Rătăcitorul spune: „ *Uneori merg pe jos șaptezeci de mile sau mai mult pe zi și nu simt că merg... Când mă lovește o răceală puternică, încep să spun o rugăciune mai intensă și în curând mă voi încălzi complet. Dacă foamea începe să mă cuprindă, voi începe să chem numele lui Iisus Hristos mai des și voi uita că am vrut să mănânc. Când mă voi îmbolnăvi... voi începe să fiu atent la rugăciune și nu voi mai auzi durerea* ” (30).

Aceste stări ale Rătăcitorului sunt foarte asemănătoare cu cele descrise de Sfântul Ignațiu. Într-unul dintre cazuri, este vorba despre un funcționar care „ *era angajat într-o intensă muncă de rugăciune* ”. *„S-a dovedit că funcționarul (* care căzuse în iluzie și încercase să se sinucidă - A.O.) *a folosit forma rugăciunii descrisă de Sfântul Simeon, i-a inflamat imaginația și sângele, iar persoana devine foarte capabilă de post intens și veghere... Funcționarul a văzut lumina cu ochii săi fizici; parfumul și dulceața pe care le simțea erau, de asemenea, senzuale;*

... simțurile trupești ale Sfinților participă și ele la viziunea binecuvântată, dar numai atunci când trupul trece dintr-o stare pasională într-o stare de nepătimire. Călugărul a început să-l convingă pe funcționar să abandoneze metoda de rugăciune pe care o folosea, explicând atât incorectitudinea metodei, cât și incorectitudinea stării pe care o provoca. Funcționarul s-a împotrivit cu amărăciune sfatului. „Cum aș putea refuza harul evident!”, a obiectat el” (1,238).

Un caz similar s-a întâmplat și cu schimonahul athonit. „ *S-a dovedit că ieroschimonahul poartă lanțuri, doarme abia, mănâncă puțin, simte o asemenea căldură în trup încât iarna nu are nevoie de haine groase. Spre sfârșitul conversației, mi-a venit ideea să acționez în felul următor: am început să-l rog pe athonit ca el, ca postitor și ascet, să încerce pe sine metoda învățată de Sfinții Părinți, care constă în faptul că mintea în timpul rugăciunii este complet străină de orice fantezii, cufundată în întregime în atenția la cuvintele rugăciunii, închisă și conținută, în cuvintele Sfântului Ioan Scărarul, în cuvintele rugăciunii... „Când încerci pe tine însuți”, i-am spus athonitului, „atunci spune-mi despre roadele experienței; pentru mine, o astfel de experiență este incomodă din cauza vieții distrase pe care o duc.” Athonitul a fost de acord cu ușurință cu propunerea mea. După câteva zile vine la mine și spune: „Ce mi-ai făcut?” - „Ce?” - „Dar când am încercat să mă rog cu atenție, cufundându-mi mintea în cuvintele rugăciunii, atunci toate viziunile mele au dispărut și nu mă mai pot întoarce la ele* ” (1,242).

Sfântul Ignațiu scrie: „ *Dacă cineva, mânat, după cum spune Sfântul Ioan Scărarul, de zel mândru, caută să primească prematur dulceață spirituală sau o acțiune de rugăciune din inimă sau un alt dar spiritual potrivit unei firi reînnoite, cade inevitabil în amăgire, indiferent de forma rugăciunii în care se angajează, fie că este vorba de psalmodie sau de Rugăciunea lui Iisus* ” (Scrisori nr. 153).

„ *Conștientizarea păcătoșeniei proprii, conștientizarea slăbiciunii proprii, a insignifianței proprii sunt condiții necesare pentru ca rugăciunea să fie acceptată și ascultată cu har de Dumnezeu* ” (1,155). Acesta, cel mai important și valoros lucru din viața creștină, „Poveștile” ignoră complet. Ele au o singură idee și un singur scop: neîncetarea și dulceața rugăciunii. Acest lucru este demonstrat foarte clar de încheierea primei părți a Povestirilor, „Trei chei către comoara rugăciunii interioare”, unde nu se spune niciun cuvânt în enumerarea condițiilor și proprietăților de bază ale rugăciunii despre **conștientizarea păcătoșeniei proprii, a slăbiciunii proprii ca condiții necesare pentru acceptarea rugăciunii de către Dumnezeu** (119-120).

***

Experiența „Povestirilor lui Frank despre un pelerin” a atras întotdeauna visătorii desăvârșirii spirituale care nu au studiat fundamentele vieții spirituale patristice. Motivul unei astfel de pasiuni este destul de înțeles – „Povestirile” oferă o modalitate rapidă de a atinge rugăciunea neîncetată și stările de har **fără a cunoaște propria stricăciune spirituală, propriile patimi și neputința de a le eradica prin propriile eforturi** [382] . Și acest lucru, firește, îl flatează pe bătrân în cea mai mare măsură.

Se știe că până și Sfântul Teofan (Govorov) a fost cândva captivat de „Povești”. Cu toate acestea, el a scris mai târziu: „ *Cartea – poveștile unui rătăcitor – înfățișează ordinea exterioară a problemei, iar scrierile patristice – pe cea interioară* ” [383] . „ *Nu te uita în carte – în povești. Există sfaturi acolo care nu sunt bune pentru tine, care pot duce la amăgire* ” [384] .

***

Cunoașterea legilor vieții spirituale și a pericolelor care stau în calea unui creștin este una dintre condițiile necesare pentru atingerea cu credință a Ierusalimului ceresc. O astfel de cunoaștere este de o importanță excepțională în prezent, când, pe de o parte, tot felul de „duhuri” au inundat Rusia într-un șuvoi furtunos și au apărut nenumărate varietăți de spiritualitate; pe de altă parte, înțelegerea patristică a vieții spirituale și înțelepciunea aplicării legilor acesteia la psihologia și puterile omului modern devin din ce în ce mai rare din mai multe motive. Ignorarea acestor legi duce la faptul că mulți, chiar și căutătorii sinceri, sunt adesea duși de forme *de* spiritualitate atrăgătoare în exterior, dar, în esență, departe de Sfânta Tradiție a Bisericii, drept urmare, în cel mai bun caz, rămân neroditoare, în cel mai rău caz - cad în secte, ruinându-și sufletele și tulburându-și sănătatea fizică și mentală. Toate acestea au consecințe dintre cele mai grave nu numai pentru viața lor, ci și pentru viața întregii Biserici și a societății în ansamblu.

Este suficient să te îndrepți spre marea de literatură spirituală falsă, care se vinde acum nu pe niște rafturi seculare, ci în multe magazine bisericești, pentru a te convinge de acest lucru [385] . Toate acestea propagă cu perseverență o viață care se opune fundamental acelor învățături patristice pe care Sfântul Ignațiu le-a expus atât de clar și precis în operele sale.

Acest proces de retragere de la Sfânta Tradiție a Bisericii, de la îndrumările ferme ale Sfinților Părinți despre esența monahismului, despre rugăciune, ascultare și alte temelii fundamentale ale vieții duhovnicești se dezvoltă din ce în ce mai mult. Avertismentele Sfinților Părinți despre amăgirea, care lovește ușor un ascet care, contrar preceptelor Părinților, și-a urmat propriul drum al rugăciunii, sunt din ce în ce mai uitate și considerate ca ceva secundar.

Ca ilustrare a unor astfel de abateri, putem cita cartea călugărului Iosif Dionysiatis, „Maestrul Rugăciunii lui Iisus. Viața Bătrânului Haralamp al lui Dionysiatis" (Moscova, 2005). În ea, sfaturile creștine obișnuite despre diverse probleme ale vieții sunt combinate cu astfel de instrucțiuni despre Rugăciunea lui Iisus care provoacă, cel puțin, o profundă nedumerire. Aceste instrucțiuni amintesc foarte mult de „Poveștile sincere ale unui pelerin". Astfel, bătrânul Haralamp îl binecuvântează pe un tânăr: „ *Primul exercițiu este să rostești rugăciunea cu buzele tale cu voce tare și cât mai clar și mai repede posibil. Dar fii atent. Când rostim rugăciunea, Satana vine și ne aduce asupra minții o grămadă de gânduri și vise. Când un începător rostește rugăciunea în sinea lui, atacurile celui rău îl sufocă. Dar dacă o rostești repede cu buzele tale, nu este atât de ușor pentru Satana să reușească să te arunce în distragere prin diverse gânduri...*

Așadar, să începem prima lecție. Vă voi da acest rozariu de trei sute de bucăți, iar seara veți săvârși privegherea cu noi. Veți citi nouă rozarii Mântuitorului: „Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă" și trei Născătoarei de Dumnezeu: „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, mântuiește-mă". După ce ați întins douăsprezece rozarii, începeți un nou cerc...

După ce primele câteva mărgele au fost întinse, o anumită dulceață a început să curgă încetul cu încetul din gât și să se simtă pe limbă și pe buze. Semăna cu cea mai dulce bomboană, cu diferența că aceasta din urmă se dizolvă după cinci până la zece minute. Această dulceață nu s-a diminuat, ci, dimpotrivă, a crescut, astfel încât tânărul, cu un sentiment de mare recunoștință, a repetat încontinuu cuvintele divine ale rugăciunii.

„Nu a trecut nici o oră până când el [tânărul] *a terminat primele două mii trei sute* [3.600 de rugăciuni - mai puțin de o secundă pentru fiecare rugăciune!]. *La*

sfârșitul celei de-a patra runde [14.400 de rugăciuni!] *sufletul său a tremurat brusc de lacrimi de laudă și mulțumire…”* (pp. 187-190) . Etc.

Contrastul complet dintre această practică de a rosti Rugăciunea lui Iisus de către începători și instrucțiunile patristice este izbitor. Sfântul Ignațiu a scris: „ *Inițial, propune-ți să rostești o sută de rugăciuni ale lui Iisus cu atenție și fără grabă. Mai târziu, dacă vezi că poți rosti mai multe, adaugă încă o sută. În timp, în funcție de nevoie, poți crește și mai mult numărul de rugăciuni pe care le rostești. Rostirea a o sută de rugăciuni fără grabă și cu atenție durează aproximativ 30 de minute... Nu rosti rugăciunea în grabă... ia o scurtă pauză după fiecare rugăciune și astfel ajută-ți mintea să se concentreze. Rostirea continuă a rugăciunii distrage mintea”* (5, 110).

„ *Începătorii ar trebui să se roage puțin câte puțin, dar des, pentru a-și menține gustul pentru rugăciune și a nu produce oboseală în minte, care duce la abandonarea rugăciunii* ” (6, 276).

„ *Atributele esențiale ale acestei rugăciuni trebuie să fie: atenția, concentrarea minții asupra cuvintelor rugăciunii, lentoarea extremă în rostirea ei și căința sufletească* ” (5, 107).

La Starețul Haralampy vedem ceva complet diferit. În primul rând, tânărului i se dă imediat o regulă uriașă. Sfântul Ignațiu, dimpotrivă, scrie: „ *Începătorii ar trebui să se ocupe de rugăciune puțin câte puțin, dar des, pentru a păstra gustul pentru rugăciune și pentru a nu produce oboseală în minte, din care se abandonează rugăciunea* ” (6, 276). În al doilea rând, Părintele Haralampy cere ca rugăciunea să fie rostită „ *repede-repede”* și, ca o zidire, vorbește despre propria „realizare”: „ *Pot spune 100-200 de rugăciuni cu o singură inspirație-expirație* ” (p. 211)! Acesta este, fără îndoială, un caz unic în toată practica isihastă. Și este de înțeles de ce, propunând o astfel de metodă de a săvârși Rugăciunea lui Iisus, Părintele Haralampy nu se referă la un singur Sfânt Părinte. Această metodă contrazice nu doar învățătura Părinților, ci și simplul bun simț: cu o viteză atât de neconceput, când timp de câteva ore se recită Rugăciunea lui Iisus în fiecare secundă (!) [386] , este absolut imposibil să păstrezi cel mai important lucru în rugăciune – atenția, fără de care orice rugăciune „ *nu este o rugăciune. Este moartă! Este o vorbă inutilă, vătămătoare sufletului și o insultă la adresa lui Dumnezeu* ”.

În cele din urmă, senzațiile extrem de periculoase de dulceață , *lacrimi de laudă și recunoștință* care au izbucnit în tânărul care săvârșise un număr atât de mare de rugăciuni cu o viteză atât de fantastică, nu numai că nu au provocat nicio îndoială în bătrân, ci, dimpotrivă: „ *Bucuria părintelui Haralampy pentru succesul primei lecții a fost nemărginită* ” (p. 191).

Sfântul Ignațiu avertizează despre astfel de *dulciuri : „ Vanitatea tinde prematur spre stări spirituale, de care o persoană nu este încă capabilă din cauza impurității sale; din cauza eșecului de a atinge adevărul, ea își creează vise. Iar pofta, unindu-și acțiunea cu acțiunea vanității, produce în inimă mângâieri, plăceri și intoxicații false și seducătoare. O astfel de stare este o stare de autoamăgire* ” (IV, 499). Însuși părintele Haralampy recunoaște: „ *Există astfel de seducători chiar și printre noi, pe Sfântul Munte* ” (p. 185).

Metoda de recitare *foarte rapidă* a rugăciunilor, mantrelor și vrăjilor este cunoscută în practica păgână necreștină. Este folosită pentru a atinge rapid stări de așa-numită supraconștiință și experiențe *dulci* . Mulți mistici necredincioși gândesc în acest fel. Iată o ilustrare: „ *practica mantrei japa duce la o stare de samadhi... când numele lui Dumnezeu este repetat constant, purifică corpul, nervii și mintea... numele lui Dumnezeu are o putere enormă și salvează de orice suferință și nenorocire... mantra japa menține automat sănătatea mentală și fizică* ” [387] . Iezuitul Iacob Kerrut efectua, se pare, douăzeci și patru de mii de rugăciuni pe zi folosind această metodă! O practică similară a fost descrisă foarte precis de bătrânul Glinsk, Schema-Arhimandritul Serafim (Romanțov): „ *nu ai nicio rugăciune, pur și simplu te-ai obișnuit cu cuvintele ei, așa cum unii se obișnuiesc să înjure* .”

Și ne putem imagina ce se va întâmpla cu un credincios dacă, dus de autoritatea unui bătrân athonit, va începe să se roage folosind metoda *mantra-japa* păgână . O astfel de metodă nu are nimic în comun cu un apel reverențial, pocăință, către un Dumnezeu personal, viu. Sfântul Ignațiu explică de unde ar trebui să începem să învățăm Rugăciunea lui Iisus: „ *În practicarea Rugăciunii lui Iisus... trebuie să începem de la început, adică să săvârșim rugăciunea cu atenție și evlavie, cu scopul pocăinței, având grijă doar ca aceste trei calități să fie prezente constant în rugăciune...”* (I, 225–226).

Ortodoxia se caracterizează, în special, prin faptul că recunoaște ca fiind adevărat și corect doar ceea ce își găsește confirmarea în Sfânta Tradiție a Bisericii, adică în învățătura Sfinților Părinți, în experiența lor colectivă de cunoaștere a lui Dumnezeu. Abaterea de la calea Părinților este o dovadă suficientă a falsității oricărei învățături noi, a altei experiențe. Tocmai această abordare a permis Bisericii Ortodoxe să păstreze atât adevărul credinței, cât și adevărul vieții spirituale timp de două mii de ani.

În prezent, acest criteriu capătă o importanță excepțională, întrucât experiența patristică se pierde din ce în ce mai mult în conștiința creștinului modern sub influența asceticismului occidental neortodox, a învățăturilor mistice și oculte vechi și noi, a diferitelor mișcări carismatice - într-un cuvânt, a experienței non-

bisericești. Prin urmare, doar o comparație a acestor noi căi „spirituale” cu patristica poate arăta care este natura și valoarea lor reală.

Ca exemplu al uneia dintre aceste noi căi în ortodoxia modernă, se poate cita cartea „Starețul Porfirie Kavsokalivit. Viață și cuvinte” (Maloyaroslavets, 2006).

Iată câteva ilustrații din acesta.

1. Starețul Porfirie (1906-1991) relatează următorul eveniment supranatural petrecut în tinerețea sa: „ *Un lucru se poate spune cu certitudine: Starețul Dimas mi-a dat darul rugăciunii și clarviziunii în ceasul în care mă rugam în pronaosul bisericii catedralei din Kavsokalivia în numele Sfintei Treimi* .” (Trebuie menționat că în acel moment Starețul Dimas nici măcar nu știa de prezența lui Porfirie.) Această *certitudine* a Părintelui Porfirie atinge una dintre întrebările serioase ale vieții spirituale în Ortodoxie: când și cum poate un creștin să primească astfel de daruri de la Dumnezeu? Învățătura patristică vorbește destul de clar despre acest lucru. Domnul și numai El Însuși, și nu omul și nu prin om, oricât de sfânt ar fi, poate da credinciosului darurile harnice ale rugăciunii, clarviziunii, facerii de minuni etc. Și Dumnezeu le acordă numai după o lungă ispravă de viață spirituală corectă și nu din cauza spionării rugăciunii unui staret. În întreaga istorie de două mii de ani a Bisericii, nu a existat niciodată un caz în care o persoană să fi oferit astfel de daruri de la Dumnezeu altei persoane.

Dimpotrivă, în religiile păgâne, transmiterea (și neapărat conștientă) a unor abilități oculte speciale de la învățător la elev există într-adevăr. Dar ce relație au aceste *transmiteri* cu darurile spirituale ale lui Dumnezeu?! Și ce înseamnă în acest caz acest mesaj transmis *cu încredere* de la Părintele Porfirie ?

2. Care este învățătura Părintelui Porfirie despre viața spirituală însăși? Se pare că „ *două căi ne duc la Dumnezeu: calea aspră și obositoare, cu lupte grele împotriva răului, și calea ușoară prin iubire. Mulți oameni au ales calea aspră și „au vărsat sânge pentru a primi Duhul”, până când au atins o mare virtute.* ***Consider că cea mai scurtă şi mai sigură cale este calea iubirii. Urmați-le și voi... ”***

Care este această *adevărată cale a iubirii* și unde se află *ușurința* ei ? Părintele Porfirie răspunde: *„* ***Nu te lupta*** *să* ***alungi întunericul*** *din colivia sufletului tău. Fă o mică gaură pentru ca lumina să pătrundă și întunericul va dispărea. Același lucru* ***este valabil şi pentru patimi şi slăbiciuni. Nu te lupta cu ele*** *, ci transformă-le în putere, disprețuind răul... Nu este nevoie să te temi de diavol, nici de iad, nici de altceva. Iubirea pentru Hristos trebuie să domnească...”*

Lasă toate slăbiciunile, pentru ca spiritul potrivnic să nu afle despre ele și să înceapă să te chinuie și să te cufunde în deznădejde. ***Nu face niciun efort să te eliberezi de ele*** *... Și* ***nu spune: „Dumnezeul meu, eliberează-mă*** *de cutare sau cutare" - de exemplu, de mânie, melancolie.* ***Nu este bine să te rogi sau să te gândești la vreo patimă anume*** *...* ***Nu lupta direct cu ispita*** *, nu o cere să plece, nu spune: „ la-o, Dumnezeule!* " (sublinierea noastră - A.O.). Și așa mai departe. Toți acești „ ***nu"*** persistenți uimesc prin provocarea lor sinceră la adresa Evangheliei, a învățăturii Sfinților Părinți.

Hristos ne poruncește să luptăm împotriva păcatului **până la vărsarea de sânge** : Dacă mâna ta te face să cazi în păcat, taie-o… Și dacă piciorul tău te face să cazi în păcat, taie-l… Și dacă ochiul tău te face să cazi în păcat, scoate-l. Este mai bine pentru tine să intri în Împărăția lui Dumnezeu cu un singur ochi, decât să ai amândoi ochii și să fii aruncat în focul gheenei… (Matei 9:43-47).

În timpul Postului Mare, Biserica îndeamnă nu doar la rugăciune, ci și la plecăciune până la pământ pentru curățire de *lene, deznădejde, sete de putere, vorbe deșarte, condamnare* ...

Sfântul Ignațiu numește direct o astfel de „ *cale ușoară prin iubire" o amăgire distrugătoare de suflet. El a scris: „Toată lumea știe ce dezastru spiritual a apărut pentru cărturarii și fariseii evrei din cauza stării lor de spirit greșite: au devenit nu numai străini de Dumnezeu, ci și dușmani frenetici ai Lui, deicide. Un dezastru similar îl suferă asceții rugăciunii, care au alungat pocăința din isprava lor, care se străduiesc să stârnească în inimă iubirea pentru Dumnezeu, care se străduiesc să simtă plăcere, extaz; își dezvoltă căderea, se înstrăinează de Dumnezeu, intră în comuniune cu Satana, se infectează cu ură față de Duhul Sfânt. Acest fel de amăgire este teribil; este la fel de distrugător de suflet ca prima, dar mai puțin evident, rareori se termină în nebunie și sinucidere, ci corupe decisiv atât mintea, cât și inima. După starea de spirit pe care o produce, Părinții au numit-o* ***opinie*** *. Sfântul Apostol Pavel indică acest fel de amăgire* (Coloseni 2, 18)" (v. 1, 247).

Bătrânul athonit Efrem (Moraitis), în cartea sa „Sfaturi părintești" (Saratov, 2006), îndeamnă: „ ***Străduiește-te*** *, copilul meu, căci calea lui Dumnezeu este îngustă și spinoasă – nu în sine, ci din cauza patimilor noastre... vom depune mari eforturi, iar mâinile ne vor sângera, iar fața ne va fi acoperită de sudoare* ." „ ***Nu-ți hrăni patimile cu concesii*** *...* ***Lucrează*** *acum cât poți, căci, în timp,* ***dacă patimile sunt lăsate nesupravegheate, devin ca o a doua natură, şi apoi încearcă să le faci față*** *! Dar dacă acum lupți împotriva patimilor în mod legitim, așa cum ești sfătuit, atunci vei fi eliberat* ...". „ ***Pentru dragostea lui Hristos, străduiește-te*** *cu toată puterea sufletului tău...* ***Să ne străduim*** *să devenim vase ale Celui Răstignit...* ***Să ne străduim cu tărie*** ..." (pp. 224, 227, 243)

(sublinierea noastră - A.O.). Și ce îndeamnă Părintele Porfirie: *Lasă toate slăbiciunile. Nu face niciun efort să te eliberezi de ele. Și nu spune: „Dumnezeul meu, eliberează-mă de cutare sau cutare lucru”, de exemplu, de mânie sau melancolie. Nu este bine să te rogi sau să te gândești la vreo patimă anume* !

Prin urmare, nu este deloc surprinzător că, îndemnând la *o cale ușoară* , Părintele Porfirie „uită” de cel mai important lucru din viața duhovnicească - pocăința, pe care toți Sfinții Părinți o învață ca fiind cea mai necesară condiție pentru mântuire și fără de care viața duhovnicească a nimănui nu este posibilă. Cuviosul Marcu Ascetul spune că „ *nu există sfârșit al pocăinței până la moarte, nici pentru cei mici, nici pentru cei mari* ! *”* ; Sfântul Isaac Sirul: „... *nu există o singură virtute mai înaltă decât pocăința. Făcând-o nu se poate ajunge niciodată la perfecțiune”* . „ *Trebuie să știm în fiecare oră că în aceste 24 de ore ale zilei și ale nopții avem nevoie de pocăință* ”; Sfântul Ignațiu: „ *pocăința este singura ușă prin care cineva poate găsi pășune mântuitoare în Domnul. Cel care a neglijat pocăința este străin de orice bine* ” (6, 155).

3. Părintele Porfirie cheamă la *calea ușoară a iubirii în locul căii aspre și obositoare a luptelor împotriva răului* . Dar ce fel de iubire este aceasta, cum se realizează – nu se spune nimic despre asta. Și acest lucru este de înțeles, întrucât adevărata iubire față de Dumnezeu și față de aproapele se dobândește **doar prin lupta** cu patimile, slăbiciunile, ispitele, prin împlinirea poruncilor lui Dumnezeu și prin pocăință. Domnul a spus direct: Cine are poruncile Mele și le păzește, acela Mă iubește (Ioan 14:15). Cum se poate evalua atunci acea iubire față de Dumnezeu pe care Părintele Porfirie o pune în contrast cu lupta cu patimile?

Sfântul Isaac Sirul răspunde direct și imparțial la această întrebare: „ *Nu există nicio modalitate* ”, spune el, „ *să trezești iubirea divină în suflet ... dacă nu a biruit patimile. Dar tu ai spus că sufletul tău nu a biruit patimile și a iubit iubirea lui Dumnezeu; și nu există nicio ordine în aceasta. Cine spune că nu a biruit patimile și a iubit iubirea lui Dumnezeu, nu știu ce spune. Dar tu vei spune: Nu am spus «iubesc», ci «am iubit iubirea». Și aceasta nu are loc dacă sufletul nu a atins puritatea. Dar dacă vrei să spui asta doar de dragul cuvintelor, atunci nu ești singurul care spune asta, ci toată lumea spune că vrea să-L iubească pe Dumnezeu ... Și toată lumea pronunță acest cuvânt ca fiind al său, însă, atunci când pronunță astfel de cuvinte, doar limba se mișcă, sufletul nu simte ce spune* ” [388] .

Aceasta este legea vieții spirituale, acesta este adevăratul glas al Sfintei Tradiții a Bisericii: „ *nu există nicio modalitate de a trezi iubirea divină în suflet ... dacă acesta nu a biruit patimile”* !

Din aceasta putem înțelege din ce sursă a primit Părintele Porfirie uimitoarele sale „revelații” *de a nu se lupta, de a nu lupta, de a nu depune eforturi* împotriva *ispitelor, patimilor, slăbiciunilor, întunericului, răului* , ci de a urma *calea ușoară a iubirii* . Această sursă este **visarea** , iar această „cale” este cunoscută de mult timp în Occident. Atât Părinții antici, cât și cei mai târziu, inclusiv cei ruși, au avertizat împotriva ei cu toată puterea lor. Această cale falsă a fost profund absorbită de asceții catolici de toate treptele de sfințenie, iar apoi de protestanți. Toți, „uitând” de curățarea inimii de patimi, îl cheamă imediat pe creștin să se înalțe în „dragoste” către Hristos. Și cu această ușurință și dulceață a iubirii visătoare, el îi prinde pe mulți dintre acești micuți. Părinții au avertizat împotriva acestei căi: „ *Dacă vezi un tânăr zburând spre cer, trage-l de picioare la pământ* !”

Unul dintre principalele motive pentru o învățătură **antiascetică** atât de clar exprimată despre viața spirituală, la care Părintele Porfirie își cheamă atât de insistent copiii, este ignoranța sa față de experiența spirituală patristică a vieții. „Calea” sa merge direct în linie cu mari „sfinți” catolici precum Francisc de Assisi, Ecaterina de Siena, Tereza de Avila, Tereza Minor și mulți alții care nu i-au cunoscut pe Părinții Filocaliei și au mers pe propriul lor drum visător. Părintele Porfirie însuși recunoaște că nu îi cunoaște pe Sfinții Părinți: „ *Mi-au plăcut și îmi plac cărțile scrise de Sfinții Părinți: Hrisostom, Vasile, Grigore Teologul, Grigore de Nyssa, Grigore Palama și alții. Dar, vă spun sincer, nu le-am citit* ...”. Mă întreb cum poate cuiva să-i placă ceva ce nu a citit? - În vise, totul este posibil.

Învățătura Părintelui Porfirie ademenește sufletele lumești cu deplina sa ușurință a mântuirii: visând la dragostea sa pentru Dumnezeu, nu trebuie să lupți cu păcatele și patimile. Grecia este deja încântată de el. (Ca ilustrare. La următorul simpozion internațional de la mănăstirea catolică din Bose (Italia) din septembrie 2010, prof. A. Papathanasiou (Facultatea de Teologie din Atena) a prezentat o lucrare pe tema: „Sihastrul athonit **în inima lumii** : Starețul Porfirie Kavsokalivit (1906-1991)”.)

Sfântul Ignațiu oferă o evaluare profundă *a căii ușoare , caracterizând cartea „Imitația lui Iisus Hristos” de Toma de Kempis: „ Cartea își conduce cititorii direct la comuniunea cu Dumnezeu, fără o purificare prealabilă prin pocăință, motiv pentru care stârnește o simpatie deosebită pentru sine în oamenii pătimași, nefamiliarizați cu calea pocăinței, neprotejați de autoamăgire și iluzie, neinstruiți în viața corectă de învățătura Sfinților Părinți ai Bisericii Ortodoxe. Cartea produce un efect puternic asupra sângelui și nervilor, îi excită - și de aceea este deosebit de apreciată de oamenii înrobiți de senzualitate: se poate savura cartea fără a renunța la plăcerile grosolane ale senzualității* ” (vol. 1, p. 255).

§ 3. Despre sfințenie în ortodoxie

1. Dumnezeu și omul

Esența religiei este de obicei, și pe bună dreptate, văzută în unitatea specială a omului cu Dumnezeu, a spiritului uman cu Duhul lui Dumnezeu. În același timp, fiecare religie își indică propria cale și propriile mijloace pentru a atinge acest scop. Cu toate acestea, postulatul conștiinței religioase generale despre necesitatea unității spirituale a omului cu Dumnezeu pentru a dobândi viața veșnică rămâne întotdeauna de nezdruncinat. Această idee străbate ca un fir roșu toate religiile lumii, întruchipată în diverse mituri, legende, dogme și subliniind în diferite planuri și din diferite laturi semnificația și primatul necondiționat *al principiului spiritual* în viața umană, în găsirea sensului său.

Dumnezeu, descoperindu-Se doar parțial în Vechiul Testament, S-a arătat în cel mai deplin mod posibil pentru om în Cuvântul întrupat al lui Dumnezeu, iar posibilitatea unității cu El a devenit deosebit de clară și tangibilă datorită Bisericii pe care a creat-o. Apartenența la ea este condiționată nu de simplul fapt al acceptării de către credincios a Botezului, Euharistiei și a altor Taine, ci și de o participare specială la Duhul Sfânt. S-ar putea spune că toți Sfinții Părinți au scris despre acest lucru. Sfântul Serafim de Sarov spunea într-una din conversațiile sale: „ *Scopul vieții creștine constă în dobândirea Duhului lui Dumnezeu și acesta este scopul vieții pentru fiecare creștin care trăiește spiritual* ” [389] .

Așadar, un membru incontestabil al Bisericii, conform tuturor indicatorilor externi, s-ar putea să nu facă parte din ea dacă nu îndeplinește acest criteriu. Acest gând poate părea ciudat: nu a primit un creștin Duhul Sfânt în Sacramente? Și dacă da, despre ce altă comuniune putem vorbi? Această întrebare este de o importanță fundamentală pentru înțelegerea sfințeniei în Ortodoxie.

2. Etapele vieții

Dacă natura veche (Efeseni 4:22) a fost moștenită de urmașii lui Adam în ordinea naturală, atunci nașterea din al Doilea Adam (1 Corinteni 15:45 , 47) și comuniunea cu Duhul Sfânt au loc printr-un proces conștient-volitiv de activitate personală, care are două etape fundamental diferite.

Prima este atunci când credinciosul se naște spiritual în Taina Botezului, primind sămânța (Matei 13, 3-23) Noului Adam și devenind astfel mădulare a Trupului Său – Biserica. Sfântul Simeon Noul Teolog spune: „... *cine a crezut în Fiul lui Dumnezeu... se pocăiește... de păcatele sale de altădată și este curățit de ele în Taina Botezului. Apoi Dumnezeu Cuvântul intră în cel botezat, ca în pântecele Pururea Fecioarei, și rămâne în el ca sămânță* ” [390] . Dar prin Botez o persoană nu se transformă „automat” din „omul vechi” (Efeseni 4, 22) în „omul nou” (Efeseni 4, 24). Curățindu-se de toate păcatele sale personale și devenind

astfel asemenea primului Adam creat, credinciosul în Botez păstrează totuși *patima, stricăciunea și mortalitatea* [391] strămoșilor săi păcătoși; el păstrează tulburarea spirituală a sufletului (păcatul generațional) moștenită de la părinți și strămoși săi și tendința spre păcat.

Prin urmare, sfințenia la care este chemat omul nu este dată *mecanic* [392] prin Sacramentul Botezului. Acest Sacrament oferă doar începutul său, dar nu și desăvârșirea sa; omului i se dă doar sămânța, dar nu și pomul în sine, care aduce roadele Duhului Sfânt.

A doua etapă este viața spirituală corectă (dreaptă), datorită căreia credinciosul crește într-un om desăvârșit, până la măsura staturii pline a lui Hristos (Efeseni 4, 13) și devine capabil să primească o sfințire specială prin Duhul Sfânt. Căci sămânța Botezului printre creștinii răi și leneși (Matei 25, 26) rămâne neîncolțită și, prin urmare, fără rod (Ioan 12, 24), dar, căzând pe pământ bun, încolțește și aduce rodul corespunzător. Acest rod (și nu sămânța) semnifică comuniunea căutată cu Duhul Sfânt - sfințenia. Pilda aluatului, pe care femeia l-a luat și l-a ascuns în trei măsuri de făină, până s-a dospit totul (Matei 13, 33), exprimă clar natura acestei schimbări tainice a omului și a comuniunii sale cu Duhul Sfânt în Biserică și adevărata semnificație a Tainelor în acest proces. Așa cum aluatul pus în aluat își exercită efectul treptat și în condiții foarte specifice, tot așa „aluatul" Botezului „dospește" omul firesc într-un om duhovnic (1 Corinteni 3:1-3), într-un aluat nou (1 Corinteni 5:7), nu instantaneu, nu magic, ci în timp, cu schimbarea spirituală și morală corespunzătoare indicată în Evanghelie. Astfel, depinde de creștinul care a primit darul îndreptățirii (Romani 3:24) să-l distrugă în pământul inimii sale (Matei 25:18) sau să-l înmulțească.

Aceasta din urmă înseamnă o comuniune specială cu Duhul Sfânt al celui botezat. Și acesta este unul dintre cele mai importante principii ale înțelegerii ortodoxe a vieții spirituale, a perfecțiunii creștine, a sfințeniei. A fost exprimat simplu și pe scurt de Sfântul Simeon Noul Teolog: „ Toate eforturile sale (ale unui creștin *) și toate isprăvile sale trebuie să fie îndreptate spre dobândirea Duhului Sfânt, căci în aceasta constau legea spirituală și bunăstarea* " [393] . Astfel, rezultă că un credincios care a primit plinătatea darurilor Duhului Sfânt în sacramente are nevoie în continuare de o „dobândire" specială a Lui, care este sfințenia.

3. Scriptura și Biserica

La prima vedere, pare să existe un fel de dezacord între conceptul de sfințenie din Sfintele Scripturi, în special din Noul Testament, și tradiția Bisericii. Apostolul Pavel, de exemplu, îi numește pe toți creștinii sfinți, deși, din punct de vedere al nivelului lor moral, printre ei existau persoane care erau departe de sfințenie (cf.

1 Corinteni 6:1-2). Dimpotrivă, încă de la începutul existenței Bisericii și în toate timpurile ulterioare, sfinții sunt predominant acei creștini care se disting printr-o curățenie spirituală deosebită și râvnă pentru viața creștină, prin isprava rugăciunii și a iubirii, prin martiriul pentru Hristos etc.

Totuși, ambele abordări nu înseamnă o diferență în înțelegerea sfințeniei, ci doar o evaluare a aceluiași fenomen la niveluri diferite. Utilizarea termenului *în Noul Testament* provine din ceea ce credincioșii sunt chemați să fie, dând „făgăduința lui Dumnezeu a unei cugetări bune" (1 Petru 3:21) și primind darul harului Botezului, deși în momentul prezent sunt încă *carnali* , adică păcătoși și imperfecți. Tradiția *bisericească* completează logic înțelegerea Noului Testament, încununând cu o aureolă de glorie pe creștinii care au realizat această chemare prin viața lor dreaptă. Adică, ambele tradiții vorbesc despre același lucru - despre participarea specială a unui creștin la Duhul lui Dumnezeu și condiționează însăși posibilitatea unei astfel de participări de gradul de zel al credinciosului la viața spirituală. *Nu oricine-Mi zice: „Doamne! Doamne!" va intra în Împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu care este în ceruri... depărtați-vă de la Mine, voi, cei ce lucrați fărădelegi"* (Matei 7:21-23). *Împărăția cerurilor se silbește, iar cei violenți o iau cu sila* . (Matei 11:12)

Prin chemarea lor la o viață nouă, diferită în Hristos, Apostolul îi numește pe toți creștinii sfinți și, cu acest nume, subliniază oportunitatea care s-a deschis pentru toți credincioșii de a deveni o făptură nouă (Galateni 6:15). Încă de la începutul existenței sale, Biserica i-a numit sfinți pe cei care au devenit *diferiți* în raport cu lumea, care au dobândit Duhul Sfânt și au arătat puterea Lui în lumea noastră.

4. Sfințenie

O analiză amplă a conceptului de sfințenie este oferită de preotul Pavel Florensky în lucrarea sa „Stâlpul...". Vom cita aici câteva dintre gândurile sale.

„ *Când vorbim despre Sfântul Izvor, despre Sfântul Mir, despre Sfintele Daruri, despre Sfânta Pocăință, despre Sfânta Căsătorie, despre Sfântul Untdelemn... și așa mai departe, și în final despre Preoție, cuvânt care include deja rădăcina „svyat", atunci ne referim în primul rând tocmai la caracterul de dincolo de lume al tuturor acestor Sacramente. Ele sunt în lume, dar nu sunt din lume... Și aceasta este tocmai prima fațetă negativă a conceptului de sfințenie. Și de aceea, când, în urma Sacramentelor, numim multe alte lucruri sfinte, ne referim tocmai la unicitatea, izolarea de lume, de cotidian, de banal, de obișnuit – a ceea ce numim sfânt... Prin urmare, când Dumnezeu este numit Sfânt în Vechiul Testament, aceasta înseamnă că vorbim despre supra-mundanitatea Sa, despre transcendența Sa asupra lumii..."*

Și în Noul Testament, când apostolul Pavel îi numește pe creștinii contemporani cu el sfinți de multe ori în epistolele sale, aceasta înseamnă, în cuvintele sale, în primul rând, distincția creștinilor de întreaga umanitate...

Fără îndoială, în conceptul de sfințenie, se gândește, după latura sa negativă, la o latură pozitivă, care dezvăluie în sfânt realitatea unei alte lumi...

Conceptul de sfințenie are un pol inferior și un pol superior, iar în conștiința noastră se mișcă constant între acești poli, urcând și coborând înapoi... Și această scară, parcursă de jos în sus, este gândită ca o cale de negare a lumii... Dar poate fi considerată și ca parcursă în direcția opusă. Și atunci va fi gândită ca o cale de afirmare a realității lumii prin sfințirea acesteia din urmă ” [394] .

Astfel, potrivit părintelui Pavel, sfințenia este, în primul rând, înstrăinarea de lumea păcatului, negarea lui. În al doilea rând, este un conținut pozitiv specific, căci natura sfințeniei este divină, este afirmată ontologic în Dumnezeu. În același timp, sfințenia, subliniază el, nu este perfecțiune morală, deși este inseparabil legată de ea, ci „ *coeternitate cu energiile dincolo de lume* ”. În cele din urmă, sfințenia nu este doar o negare, absența oricărui rău și nu numai manifestarea unei alte lumi, cea divină, ci și o afirmare de nezdruncinat a „ *realității lumii prin sfințirea acesteia din urmă* ”.

Această a treia latură a sfințeniei vorbește despre faptul că este o forță care transformă nu doar omul, ci și lumea în ansamblu, astfel încât *Dumnezeu să fie totul în toți* (1 Corinteni 15:28). În cele din urmă, toată creația trebuie să devină diferită (*Și am văzut un cer nou și un pământ nou* (Apocalipsa 21:1)) și să-L reveleze pe Dumnezeu. Dar în acest proces, numai omul poate juca un rol activ din partea creației, deoarece el poartă întreaga responsabilitate pentru creație (Romani 8:19-21). Și aici este dezvăluită cu o forță deosebită semnificația sfinților, care, în condițiile existenței pământești, au devenit pârga (Romani 11:16) viitoarei sfințiri universale și complete.

Sfinții sunt, în primul rând, oameni *diferiți* [395] , diferiți de cei care trăiesc *după învățăturile lumii, și nu după Hristos* (Coloseni 2:8). *Diferiți* pentru că luptă și, cu ajutorul lui Dumnezeu, biruiesc *pofta firii pământești, pofta ochilor și mândria* vieții (1 Ioan 2:16) - tot ceea ce îi înrobește pe oamenii acestei lumi. În această separare a sfinților de lumea întreitei pofte, de atmosfera păcatului, se poate vedea una dintre caracteristicile fundamentale ale sfințeniei și unitatea înțelegerii apostolice și bisericești-tradiționale originale a acesteia.

5. Legile vieții

Prin viețile lor, sfinții au arătat la ce înălțimi ale asemănării cu Dumnezeu este chemat și capabil omul și ce este *această* asemănare cu Dumnezeu. Acea frumusețe spirituală (*foarte bună* (Gen. 1:31)) este o reflectare a Dumnezeului inefabil [396] . Această frumusețe, dată și atribuită omului în creație, este însă revelată numai printr-o viață corectă, numită ascetism. Despre aceasta, de exemplu, părintele Pavel Florensky a scris: „Ascetismul… sfinții părinți au numit… «arta artelor», «arta artelor»… Cunoașterea contemplativă dată de ascetism este α,ιλακολιφ – «dragoste de frumos», «dragoste de frumos». Colecțiile de lucrări ascetice, care au fost numite de mult timp «Filocalia», nu sunt deloc Bunătate ***în*** sensul nostru modern al cuvântului. «Bunătate **»** este luat aici în sensul său antic, general, care semnifică frumusețe mai degrabă decât perfecțiune morală, iar α,ιλακολιφ înseamnă «dragoste de frumos». Și, de fapt, ascetismul nu creează o persoană «bună», ci una «frumoasă», iar trăsătura distinctivă a sfinților asceți nu este deloc «bunătatea» lor, care se întâlnește și la oamenii carnali, chiar și la cei foarte păcătoși, ci spirituală". frumusețe, frumusețea orbitoare a unei personalități radiante, purtătoare de lumină, în niciun fel accesibilă unei persoane plinuțe și carnale" [397] .

Asceticismul, fiind știința vieții umane corecte, are, ca orice altă știință, principiile sale inițiale, criteriile sale și scopul său. Acesta din urmă poate fi exprimat în diverse cuvinte: sfințenie, îndumnezeire , mântuire, asemănare cu dumnezeirea, Împărăția lui Dumnezeu, frumusețe spirituală etc. Dar mai este important ceva - atingerea acestui scop presupune o cale foarte specifică de dezvoltare spirituală a unui creștin, o anumită secvență, gradualitate, presupune prezența unor legi speciale ascunse de ochii altora (Luca 8:10). Această secvență și gradualitate sunt deja indicate de „Fericirile" Evangheliei (Matei 5:3-12). Sfinții Părinți, bazându-se pe o experiență îndelungată a asceticii, oferă în lucrările lor un fel de scară [398] a vieții spirituale, avertizând în același timp despre consecințele nocive ale abaterii de la aceasta [399] . Studiul legilor sale este cea mai importantă sarcină religioasă și, în cele din urmă, toate celelalte cunoștințe de natură teologică se reduc la o înțelegere a vieții spirituale, fără de care își pierd complet sensul. Acest subiect este foarte vast, așa că aici ne vom opri doar asupra a două dintre cele mai importante întrebări ale sale.

Smerenia este prima dintre ele. Conform învățăturii unanime a Părinților, întreaga structură a desăvârșirii creștine se bazează pe smerenie; fără ea, nici o viață spirituală corectă, nici dobândirea vreunui dar al Duhului Sfânt nu sunt posibile. Ce este smerenia creștină? Conform Evangheliei, ea este, în primul rând, sărăcia duhului (Matei 5, 3) - o stare a sufletului care izvorăște din viziunea propriei păcătoșenii și din incapacitatea de a se elibera de apăsarea patimilor prin propriile eforturi, fără ajutorul lui Dumnezeu. „ *Conform legii imuabile a ascezei* ", scrie Sfântul Ignațiu (Brianchaninov), „ *o conștientizare și un simț abundent al propriei păcătoșenii, acordate prin harul divin, precedă toate*

celelalte daruri ale harului ” [400] . Sfântul Petru Damaschin numește această viziune „ *începutul iluminării sufletului* ”. El scrie că, odată cu isprava cea dreaptă, „ *mintea începe să-și vadă păcatele – ca nisipul mării, iar acesta este începutul iluminării sufletului și un semn al sănătății sale. Și simplu: sufletul devine smerit și inima smerită și se consideră cu adevărat mai prejos decât oricine și începe să recunoască binecuvântările lui Dumnezeu... și propriile neajunsuri* ” [401] . Această stare este întotdeauna asociată cu o pocăință deosebit de profundă și sinceră, a cărei importanță nu poate fi supraestimată în viața duhovnicească. Sfântul Ignațiu exclamă: „ *Vederea păcatului cuiva și pocăința născută din el sunt fapte care nu au sfârșit pe pământ* ” [402] . Afirmațiile sfinților părinți și învățătorilor Bisericii despre importanța primordială a vederii păcătoșeniei cuiva, despre nesfârșitul pocăinței pe pământ și despre noua proprietate născută din ele – smerenia, sunt nenumărate.

Care este principalul lucru la ei?

Smerenia este singura virtute care permite unei persoane să rămână în așa-numita stare *de necăzut* . Acest lucru este deosebit de convingător în povestea primului om, care poseda toate darurile lui Dumnezeu (Gen. 1:31), dar nu avea cunoașterea *experiențială a propriei lipse de originalitate, a insignifianței* sale fără Dumnezeu, adică nu avea smerenia *experiențială* și, prin urmare, se considera atât de ușor de crezut. Smerenia experiențială vine de la o persoană aflată în condiția de a se forța să împlinească poruncile Evangheliei și să se pocăiască. După cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog: „ *Împlinirea cu grijă a poruncilor lui Hristos îl învață pe om slăbiciunea sa* ” [403] . Cunoașterea propriei neputințe de a deveni sănătos spiritual și moral, sfânt fără ajutorul lui Dumnezeu creează o bază psihologică solidă pentru acceptarea de nezdruncinat a lui Dumnezeu ca izvor al vieții și al oricărui bine. Adevărata smerenie exclude posibilitatea unui nou vis mândru de a deveni *asemenea zeilor* (Gen. 3:5) și a unei noi căderi .

În esență, adevărata renaștere a unui creștin începe abia atunci când, în lupta cu păcatul, acesta vede întreaga profunzime a vătămării firii sale, incapacitatea fundamentală de a se vindeca de patimi și de a atinge sfințenia căutată fără Dumnezeu. O astfel de cunoaștere de sine îi descoperă omului pe Cel care îl vrea și îl poate salva din starea de distrugere, i-L descoperă pe Hristos. Tocmai aceasta explică importanța excepțională acordată smereniei de către toți sfinții.

Sfântul Macarie Egiptul spune: „ *Smerenia este o mare înălțime. Iar smerenia este cinste și demnitate* ” [404] . Sfântul Ioan Gură de Aur numește smerenia cea mai mare dintre virtuți [405] , iar Sfântul Varsanufie cel Mare învață că „ *smerenia are întâietatea printre virtuți* ” [406] . Sfântul Simeon Noul Teolog afirmă: „ *Deși există multe feluri de influențe ale Sale, multe semne ale puterii Sale, cea dintâi*

și cea mai necesară este smerenia, întrucât este începutul și temelia ” [407] . Smerenia, dobândită printr-o viață creștină corectă, este, de fapt, o calitate nouă, necunoscută primului Adam creat și este singura temelie solidă a stării *necăzute* a omului, adevărata sa sfințenie [408] .

6. Dragoste și iluzie

Dar dacă scara vieții spirituale este zidită pe smerenie, atunci este încununată cu ceea ce este mai mare decât toate (1 Corinteni 13:13) și pe care Dumnezeu Însuși îl numește (1 Ioan 4:8) – Iubire. Toate celelalte însușiri ale omului nou sunt doar însușirile sale, manifestările sale. Dumnezeu îl cheamă pe om la ea, ea este promisă credinciosului în Hristos. Prin ea sfinții au fost cel mai mult glorificați, prin ea au cucerit lumea, prin ea au arătat într-o măsură predominantă măreția, frumusețea și bunătatea făgăduințelor divine făcute omului. Dar cum se dobândește ea și prin ce semne poate fi deosebită de asemănările nepotrivite – întrebarea nu este în întregime simplă.

Există două stări de iubire similare în exterior, dar fundamental diferite în esență, despre care vorbesc tradițiile ascetice din Occident și Orient. Prima este iubirea spirituală (Iuda 1:19; 1 Corinteni 2:14). Ea apare atunci când *scopul* isprăvii este de a dezvolta în sine sentimentul iubirii. O astfel de „iubire” se realizează în principal prin concentrarea constantă a atenției asupra suferințelor lui Hristos și ale Maicii Domnului, imaginându-și diverse episoade din viața Lor, participând mental la ele, visând și imaginându-și iubirea Lor pentru sine și iubirea cuiva pentru Ei etc. Această practică este clar vizibilă în biografiile, de fapt, tuturor celor mai faimoși și autoritari sfinți catolici: Angela, Francisc de Assisi, Ecaterina de Siena, Tereza de Avila, Tereza Pruncului Iisus etc.

Pe această bază, ei experimentează adesea exaltări nervoase, ajungând uneori la isterie, halucinații prelungite, experiențe amoroase adesea cu senzații sincer sexuale, răni sângerânde (stigmate). Biserica Catolică evaluează aceste stări ale lor ca fenomene ale harului, ca dovezi ale realizării iubirii adevărate.

În asceza ortodoxă, însă, acestea sunt evaluate ca „un joc înșelător, forțat al sentimentelor, o creație inconștientă a visării și a înfumurării” [409] , ca iluzie, adică cea mai profundă autoamăgire. Principalul motiv pentru o astfel de evaluare negativă a misticismului catolic este că atenția principală în acesta este acordată excitării sentimentelor spirituale, nervilor și psihicului, dezvoltării imaginației, ascezei trupului și nu isprăvii spirituale, care, după cum se știe, constă, în primul rând, în lupta cu omul cel vechi, cu sentimentele, dorințele, visele sale, în a-l obliga pe cineva să împlinească poruncile Evangheliei și să se pocăiască. Fără aceasta, conform învățăturii Părinților, este imposibil să dobândești vreun dar spiritual, vreo iubire adevărată. Nu se toarnă... vin nou în

burdufuri vechi... ci se toarnă vin nou în burdufuri noi și amândouă se păstrează (Matei 9:17). Vinul nou – Duhul Sfânt, care îi dă credinciosului o gustare din cât de bun este Domnul (Psalmul 33:9) – este turnat în cel care, prin împlinirea poruncilor și pocăință, dobândește smerenia și se curăță de patimi.

Sfântul Isaac Sirul, adresându-se unuia dintre tovarășii săi mai tineri, scrie: „ *Nu există nicio modalitate de a trezi iubirea divină în suflet... dacă nu a biruit patimile. Ai spus că sufletul tău nu a biruit patimile și a iubit iubirea lui Dumnezeu; și nu există nicio ordine în aceasta. Cine spune că nu a biruit patimile și a iubit iubirea lui Dumnezeu, nu știu ce spune. Dar vei spune: Nu am spus «iubesc», ci «am iubit iubirea». Și aceasta nu are loc dacă sufletul nu a atins puritatea. Dar dacă vrei să spui asta doar de dragul cuvintelor, atunci nu ești singurul care spune asta, ci toată lumea spune că vrea să-L iubească pe Dumnezeu... Și toată lumea rostește acest cuvânt ca fiind al său, însă, când rostește astfel de cuvinte, doar limba se mișcă, sufletul nu simte că vorbește* ” [410] .

Sfântul Ignațiu a scris: „ *Dorința prematură de a dezvolta în sine un sentiment de iubire pentru Dumnezeu este deja o autoamăgire... Trebuie să atingem perfecțiunea în toate virtuțile pentru a intra în perfecțiunea tuturor perfecțiunilor, în contopirea lor, în iubire* ” [411] .

Natura adevăratei iubiri creștine, după cum vedem, este complet diferită de toate celelalte tipuri. Conform Sfintelor Scripturi, ea este un dar al Duhului Sfânt și nu rezultatul propriei tensiuni nervoase și mentale. Apostolul Pavel a scris: ... iubirea lui Dumnezeu s-a turnat în inimile noastre prin Duhul Sfânt, care ne-a fost dat (Romani 5:5). Adică, această iubire este spirituală, este suma desăvârșirii (Coloseni 3:14) și, după cuvintele Sfântului Isaac Sirul, este „ *lăcașul celor duhovnicești și este întemeiată în curăția sufletului* ” [412] .

Însă darul acestei iubiri este posibil numai cu condiția dobândirii tuturor celorlalte virtuți și, în primul rând, a smereniei, care este temelia întregii scări a virtuților. Sfântul Isaac Sirul avertizează în mod special despre aceasta. El spune: „Unul dintre sfinți a scris: cine nu se socotește păcătos, rugăciunea lui nu este primită de Domnul.” De aceea, „vom pune în ordine regiunea inimii prin fapte de pocăință și o viață plăcută lui Dumnezeu. Voia Domnului va veni de la sine, dacă locul din inimă este curat și neîntinat” [413] .

„ *Dalitatea sacră* ”, scrie Sfântul Ioan Scărmălașul, „este *iubirea și smerenia; prima înalță, iar cea de-a doua îi susține pe cei înălțați și nu-i lasă să cadă* ” [414] . Sfântul Tihon de Voronej pare să explice aceste cuvinte: „ *Dacă cea mai înaltă dintre virtuți, iubirea, după cuvântul apostolului, este îndelung răbdătoare, nu invidiază, nu se înalță, nu se irită, nu cade niciodată, atunci*

aceasta se datorează faptului că smerenia o susține și o ajută ” [415] . Dimpotrivă, la creștinul „vechi”, care nu are o cunoaștere adecvată de sine și smerenie experimentată, iubirea este schimbătoare, inconstantă, amestecată cu vanitate, egoism, poftă etc., ea respiră „suflet” și visare [416] .

Astfel, dragostea sfinților nu este un sentiment pământesc obișnuit, nu este rezultatul unor eforturi nervoase și mentale de a stârni în sine dragostea față de Dumnezeu, ci este un dar al Duhului Sfânt și, ca atare, este experimentată și manifestată într-un mod complet diferit față de chiar și cele mai înalte sentimente pământești. Acest lucru este dovedit de roadele Duhului lui Dumnezeu, trimise tuturor creștinilor sinceri, în funcție de gradul zelului, purității spirituale și smereniei lor.

8. Roadele Duhului

Sfintele Scripturi și scrierile Sfinților Părinți vorbesc constant despre acele stări de bucurie, beatitudine sau, pentru a folosi limbaj omenesc obișnuit, fericire, care sunt cu totul speciale prin puterea și caracterul lor și incomparabile cu orice experiențe obișnuite, ce se deschid treptat într-un creștin care duce o viață spirituală corectă.

Cel mai adesea, aceste stări sunt transmise prin cuvintele: *iubire* și *bucurie* , ca acele concepte superioare care transmit plenitudinea fericirii umane. S-ar putea cita la nesfârșit cuvintele Scripturii și ale Părinților, texte liturgice care confirmă acest lucru și mărturisesc cel mai important fapt pentru om - că omul, prin natura sa creată de Dumnezeu, prin profunzimea experiențelor pe care le are la dispoziție, este o ființă similară Celui Care este Iubire desăvârșită, Bucurie desăvârșită și Atotfericire. Domnul le spune apostolilor: Acestea v-am spus, ca bucuria Mea să rămână în voi și bucuria voastră să fie deplină (Ioan 15:11); Până acum n-ați cerut nimic în Numele Meu: cereți și veți primi, pentru ca bucuria voastră să fie deplină (Ioan 16:24). Și ucenicii s-au umplut cu adevărat de bucurie și de Duhul Sfânt (Faptele Apostolilor 13:52).

Ioan Teologul se adresează fiilor săi spirituali: „Vedeți ce dragoste ne-a arătat Tatăl, să fim numiți copii ai lui Dumnezeu… Preaiubiților, acum suntem copii ai lui Dumnezeu; și ce vom fi încă nu s-a arătat. Dar știm că atunci când se va arăta El, vom fi asemenea Lui” (1 Ioan 3:1, 2).

Apostolul Pavel numește dragostea, bucuria, pacea (Galateni 5:22) ca fiind cele dintâi roade ale Duhului. El exclamă: Cine ne va despărți de dragostea lui Hristos? Necazul sau strâmtorarea sau prigonirea sau foametea sau îmbrăcămintea sau primejdia sau sabia? ... Sunt bine încredințat că nici moartea, nici viața, nici îngerii, nici stăpâniile, nici puterile, nici lucrurile de acum, nici cele

viitoare, nici înălțimea, nici adâncimea, nici o altă făptură nu vor fi în stare să ne despartă de dragostea lui Dumnezeu, care este în Hristos Isus, Domnul nostru (Romani 8:35, 38-39). El spune chiar că, dacă un creștin nu dobândește acest dar suprem, atunci este un aramă zgomotos sau un chimval zăngănitor, nu este nimic, toate faptele lui bune și nevoința lui nu vor aduce niciun folos (1 Corinteni 13:1-3). De aceea se roagă: „...Îmi plec genunchii înaintea Tatălui Domnului nostru Isus Hristos... ca să vă dea... să cunoașteți dragostea lui Hristos, care întrece orice cunoaștere, și să fiți plini de toată plinătatea lui Dumnezeu." (Efeseni 3:14, 16, 19)

O confirmare remarcabilă a adevărului Scripturii este experiența nenumăraților creștini și a tuturor sfinților, reflectată în lucrările lor ascetice, liturgice, imnografice și de altă natură.

Este important de menționat că lacrimile pentru păcate, căința inimii, pocăința, care răsună constant în ele și produc, la prima vedere, impresia unui fel de deznădejde, tristețe, stare de apăsare, în realitate au o cu totul altă natură, un alt spirit. Pentru un creștin care se pocăiește sincer și se obligă să trăiască conform Evangheliei, acestea se dizolvă întotdeauna într-o pace sufletească specială, o bucurie spirituală și, prin urmare, se dovedesc a fi mai prețioase decât toate valorile pământești.

Aceasta este una dintre trăsăturile unice *ale vieții creștine corecte* , aceea că, cu cât îi descoperă mai mult unei persoane căderea firii sale, păcătoșenia și neputința sa spirituală, cu atât îi arată mai mult apropierea lui Dumnezeu, care vindecă, purifică, dăruiește pace sufletului, bucurie și felurite mângâieri spirituale. Această apropiere de Dumnezeu, conform legii spirituale, este condiționată de gradul de smerenie dobândit de creștin, care face sufletul creștin capabil să primească Duhul Sfânt, umplându-l cu cel mai mare bine - dragostea.

Cel mai experimentat învățător al monahismului antic, Sfântul Isaac Sirul, a prezentat una dintre cele mai vii caracteristici ale stării pe care o atinge un adevărat ascet al lui Hristos. Când a fost întrebat: „ *Ce este o inimă milostivă* ?", el a răspuns: „este *arderea inimii unei persoane pentru toată făptura, pentru oameni, pentru păsări, pentru animale, pentru demoni și pentru orice făptură... Și de aceea, el oferă rugăciune cu lacrimi pentru cei muți și pentru vrăjmașii adevărului și pentru cei care îi fac rău în fiecare ceas, pentru ca ei să fie păziți și iertați... Semnul celor care au atins perfecțiunea este acesta: dacă sunt dați arderii de zece ori pe zi pentru dragostea lor față de oameni, nu se vor mulțumi cu aceasta, precum Moise... și precum... Pavel... Și ceilalți apostoli au acceptat moartea în toate formele ei pentru dragostea lor față de viața oamenilor... Și sfinții se străduiesc pentru acest semn - să devină asemenea lui Dumnezeu în perfecțiunea dragostei față de aproapele* " [417] .

O ilustrare a ceea ce experimentează o persoană care a dobândit Duhul Sfânt poate fi întâlnirea și conversația Sfântului Serafim de Sarov cu N.A. Motovilov, în timpul căreia, prin rugăciunea Preasfințitului, interlocutorul său a putut simți și experimenta începuturile darurilor bune ale Duhului Sfânt și a povesti lumii despre ele. „ *Când Duhul lui Dumnezeu vine la o persoană și o umbrește cu plinătatea inspirației Sale* ”, spunea Sfântul Serafim, „ *atunci sufletul omului este plin de o bucurie inexprimabilă, căci Duhul lui Dumnezeu aduce bucurie în tot ceea ce atinge... Domnul a spus: «Împărăția lui Dumnezeu este în tine»”, iar prin Împărăția lui Dumnezeu El a înțeles harul Duhului Sfânt. „Acum se află în noi, iar harul Duhului Sfânt strălucește din exterior și ne încălzește, umplând aerul cu o varietate de miresme... ne încântă simțurile cu o plăcere cerească și ne umple inimile cu o bucurie inexprimabilă* ...” [418]

Unul dintre asceții noștri recenți ai evlaviei, starețul Nikon (Vorobev, † 1963) a scris despre omul duhovnicesc. Fiind locașul Duhului Sfânt (*voi sunteți templul lui Dumnezeu și Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi* (1 Corinteni 3:16)), el este complet diferit de cel sufletesc sau trupesc; este un om nou, iar cel sufletesc este cel vechi. Ce este nou în el? Totul: mintea, inima, voința, chiar și trupul - întreaga sa stare.

Mintea unei persoane noi (spirituale) este capabilă să înțeleagă evenimente îndepărtate, trecutul și o mare parte din viitor, să înțeleagă esența lucrurilor, nu doar fenomenele, să vadă sufletele oamenilor, ale îngerilor și ale demonilor, să înțeleagă o mare parte din lumea spirituală. *Avem mintea lui Hristos* , spune Apostolul Pavel (1 Corinteni 2:16).

Inima unui om nou este capabilă să experimenteze astfel de stări, care sunt descrise pe scurt astfel: ... lucrurile pe care *ochiul nu le-a văzut, urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit, pe care le-a pregătit Dumnezeu pentru cei ce-L iubesc* (1 Corinteni 2:9). Apostolul Pavel scrie chiar: *... suferințele vremii de acum nu sunt vrednice să fie puse alături cu slava care va fi descoperită nouă* (Romani 8:18). Iar Sfântul Serafim, în acord cu Părinții din vechime, spune că, dacă omul ar ști despre stările de fericire care există deja aici pe pământ și mai ales în viața viitoare, ar fi de acord să trăiască mii de ani într-o groapă plină de reptile care îi roagă trupul, doar pentru a dobândi această binecuvântare.

În același fel, *voința* omului nou este îndreptată în întregime spre iubirea și recunoștința față de Dumnezeu, spre dorința de a face voia Lui în toate, și nu pe a sa.

Și trupul unei persoane spirituale se schimbă, devenind parțial similar cu trupul lui Adam dinaintea căderii, capabil de „senzații spirituale” și acțiuni (mersul pe

apă, capacitatea de a rămâne mult timp fără hrană, depășirea instantanee a unor distanțe mari etc.).

Într-un cuvânt, o persoană spirituală este complet reînnoită, devine diferită (de unde și frumosul cuvânt rusesc „călugăr”) în minte, inimă, voință și trup [419] .

Această stare diferită a omului este numită de Părinți „obozhenie ” . Acest termen exprimă cel mai exact esența sfințeniei. Este tocmai cea mai strânsă unire cu Dumnezeu, *dobândirea* Duhului Sfânt, despre care a vorbit Sfântul Serafim. Este Împărăția lui Dumnezeu, care a venit cu putere (Marcu 9, 1) la acei credincioși, despre care Mântuitorul a spus: *Și aceste semne vor urma pe cei ce cred: În numele Meu vor scoate draci; vor vorbi în limbi noi; vor lua în mână șerpi; și dacă vor bea ceva de moarte, nu-i va vătăma; își vor pune mâinile peste bolnavi și se vor însănătoși* (Marcu 16, 17-18). Aceste semne sunt unul dintre indiciile evidente că sfințenia este unitate cu Duhul Domnului (1 Corinteni 6, 17), Care este *Dumnezeul care face minuni* (Psalmul 77, 15).

Capitolul IX Originea lumii

Una dintre dogmele religiei creștine este învățătura despre crearea lumii de către Dumnezeu: *La început, Dumnezeu a făcut cerul și pământul... Și Dumnezeu a zis: „Să fie...”. Și așa a fost... Și a fost seară și a fost dimineață: ziua* [420] , *cea dintâi... a doua... a treia... a patra... a cincea... a șasea... Astfel s-au sfârșit toate cerurile și pământul și toată oștirea lor* (Gen. 1:2, 1. De asemenea: 2 Mac. 7:28; Is. 45:18; Ier. 10:12; Ps. 145:6; Ioan 1:3; Romani 4:17; Col. 1; 16:17; Evrei 11:3 etc.).

Crezul creștin vorbește despre creație chiar în primul său rând: „ *Cred într-un singur Dumnezeu... Creatorul cerului și al pământului și al tuturor lucrurilor văzute și nevăzute* ”.

Dacă rezumăm învățătura Revelației despre creație, aceasta poate fi redusă la următoarele principii de bază.

1. Lumea nu este originală, ci este rezultatul unui act creativ special al lui Dumnezeu.

2. Lumea nu a fost formată de Dumnezeu din materie veșnic existentă, ci a fost creată, adică atât materia însăși, cât și lumea în ansamblu (cosmosul) au fost chemate de la neexistență la existență de către singurul cuvânt creator atotputernic al lui Dumnezeu.

3. Crearea lumii nu a fost instantanee, ci treptată, *în șase zile* .

4. Odată cu lumea vizibilă, adică accesibilă percepției simțurilor noastre, a fost creată și o lume spirituală invizibilă, suprasensibilă.

Este evident că fiecare dintre aceste prevederi include un complex vast de probleme teologice și filozofice. Aici vom atinge doar câteva dintre ele și, în primul rând, problema esenței lumii create.

§ 1. Două concepte necreștine

Cea mai simplă este *dualistă* , care consideră materia ca o substanță eternă, originală, materialul original din care Dumnezeu, în cel mai bun caz, doar formează lumea, asemenea unui arhitect-constructor. Materia, din acest punct de vedere, și lumea sunt substanțiale în sine și, în acest sens, independente de Dumnezeu. Și chiar dacă lumea este distrusă, baza ei – materia – este indestructibilă.

De ce este acest concept inacceptabil pentru creștinism? În primul rând, nu numai că nu are nicio bază biblică, dar o contrazice direct. În al doilea rând, reduce însăși conceptul de Dumnezeu ca principiu suprem al existenței la nivelul unuia dintre aspectele sale. În plus, acest concept despre lume este inextricabil legat de ideile dualismului metafizic și etic, ceea ce îl duce în cele din urmă dincolo de limitele Revelației.

Un alt concept este *cel panteist.* Există multe variații, dar esența este una singură: materia și lumea sunt fie consubstanțiale cu Divinitatea (adică având aceeași natură ca Dumnezeu), fie nu există deloc (lumea este un miraj; *totul* este Dumnezeu).

Acest punct de vedere este, de asemenea, incompatibil cu creștinismul. Panteismul nu numai că privează conceptul de Dumnezeu de cel mai înalt predicat pozitiv cu care conștiința noastră umană Îl poate înzestra – Personalitatea – ci consideră însăși originea lumii ca un act – necesar în Dumnezeu, condiționat de proprietățile ontologice ale naturii Sale. Prin urmare, gândirea panteistă se străduiește să evite însuși conceptul de „creație”, ca presupunând prezența libertății necondiționate în Dumnezeu. Cu toate acestea, așa cum notează pe bună dreptate preotul Pavel Florensky în această privință, „ *contrar* ***cosmismului*** *lui Spinoza și panteismului majorității gânditorilor, nimic nu se poate deduce din natura lui Dumnezeu despre existența lumii; căci actul creării lumii – fie că îl înțelegem ca fiind instantaneu și realizabil din punct de vedere istoric, fie ca fiind treptat și răspândit de-a lungul întregului timp istoric, fie revelat într-un proces istoric nesfârșit, fie, în final, etern – cu toată diversitatea posibilităților de înțelegere, trebuie invariabil gândit ca fiind liber, adică, provenind din Dumnezeu, nu din necesitate* ” [421] . Această afirmație formulează destul de

clar una dintre prevederile importante ale învățăturii creștine, care o distinge fundamental de panteism – despre libertatea spirituală absolută a lui Dumnezeu ca Ființă personală și perfectă.

Cosmogonia panteistă este diametral opusă creștinismului în alte aspecte foarte importante. Prin identificarea esenței lui Dumnezeu și a lumii, panteismul face următorul pas - în esență, el desființează fie lumea, fie pe Dumnezeu.

Panteismul duce, de asemenea, la absurditate în rezolvarea altor întrebări importante legate de viziunea asupra lumii: despre adevăr și eroare, bine și rău, libertate și arbitrariu, frumusețe și urâțenie, suferință și plăcere etc. Soluția care le este oferită este cu adevărat „unică”: întrucât toate aceste categorii polare emană în mod necesar, în cele din urmă, dintr-o singură sursă - Absolutul, „lumea-Dumnezeu”, prin urmare, nu există diferențe fundamentale între ele în esență. Este evidentă distructivitatea concluziilor religioase (echivalența tuturor religiilor), filosofice (abolirea conceptului de adevăr ca atare) și antropologice (asemănarea binelui și răului, adevărul tuturor căilor spirituale ale vieții), care decurg din panteismul consecvent.

§ 2. Înțelegerea creștină a lumii

Creștinismul, respingând atât conceptele dualiste, cât și pe cele panteiste, afirmă că lumea a fost creată prin cuvântul lui Dumnezeu din nevăzut (Evrei 11:3), „ *nu din lucruri care sunt* ” (νωτν;ο ξωε κωυο – „din lucruri care nu sunt” (slav.) (2 Mac. 7:28)), „din nimic”. Evanghelistul Ioan spune despre Logos: Toate lucrurile au venit prin El și nimic din ce a venit n-a fost făcut fără El (Ioan 1:3). Aceste pasaje și multe alte pasaje din Scriptură, precum și întregul său context, care este înțeles de Părinții Bisericii [422] într-un mod complet lipsit de ambiguitate , vorbesc despre creație ca un act în care Dumnezeul Treimic a dat ființă reală atât materiei însăși, cât și lumii în ansamblu din neexistență, „nu din lucruri care sunt”.

Acest „ *a nu fi din nimic* ” este una dintre problemele teologice în înțelegerea naturii lumii și a misterului creației. Iar ideea aici nu este doar că, conform așa-numitului bun simț, „nimic nu vine din nimic”, ci și că materia (și, prin urmare, lumea însăși), dacă gândim direct, în contextul biblic al creației se dovedește a fi lipsită de esență, goală, ceea ce este echivalent cu a fi fantomatică, a nu avea ființă. Însă creștinismul se opune în mod decisiv unei astfel de concluzii meonistice (din grecescul **– neavând esență), atât prin dogma sa despre Întrupare, cât și prin învățătura învierii generale. Există o problemă evidentă care necesită înțelegere.**ν;ο ,ημ

Interpretarea teologică a creației se bazează pe învățătura bisericească antică, dezvoltată cu atenție în special de Sfântul Grigorie Palama († 1359), privind necesitatea de a distinge în Dumnezeu esența Sa, sau natura Sa, transcendentă lumii create, și energiile Sale, sau acțiunile Sale, accesibile cunoașterii umane. În acest context, ideea fundamentală a modelului teologic al naturii lumii este destul de clar vizibilă din următoarea afirmație a Sfântului Grigorie: „ *Dumnezeu este și se numește natura a tot ceea ce există, căci totul participă la El și există în virtutea acestei participări, dar participare nu la natura Sa, ci la energiile Sale* ”.

Prof. Arhipreotul V. Zenkovsky († 1962), comentând parcă această afirmație, scrie: „ *Energiile divine pătrund lumea și, prin aceste energii, lumea este ținută laolaltă de Dumnezeu și guvernată de El". Această învățătură a Sfântului Grigorie Palama, care păzește momentul apofatic în conceptul de Divinitate și, în același timp, clarifică «omniprezența» lui Dumnezeu în lume în energiile divine, nu este importantă doar pentru teologie, pentru puritatea învățăturii despre Dumnezeu, ci este importantă pentru metafizică, pentru înțelegerea lumii. În lume nu există doar suprafața (cochilia) ei, măsurabilă și percepută senzual - razele energiilor divine trec prin tot ce există în lume și își creează acțiunea înviorătoare și transformatoare... Razele energiilor divine trec prin toate țesăturile lumii; neaparținând ființei create, nefiind «create», aceste radiații nu pot fi identificate cu «esența» din Dumnezeu care ne este închisă - fără o recunoaștere fermă a acestei diferențe dintre «esența» din Dumnezeu și energiile Sale divine, nu putem înțelege lumea ca un întreg viu și nici nu-L putem înțelege pe Dumnezeu". „fără a cădea în transcendentalism pur* ” [423] .

Celebrul gânditor religios rus **Evgheni Trubețkoi** exprimă în esență aceeași idee. El consideră că „ *veșnica Sofia-Înțelepciune* [424] *conține în sine ideile-prototipuri eterne ale tot ceea ce este creat, ale întregii lumi în devenire care se desfășoară în timp. Prin urmare, în actul creator etern, Dumnezeu, înainte de începutul timpului, vede neexistența plină de o diversitate infinită de posibilități pozitive. Neexistența, fără legătură în El de la început, se transformă în neexistență relativă, adică într-un potențial pozitiv sau posibilitatea unei anumite existențe... și este ceea ce devine în timp* ” [425] .

Însă poate cea mai clară exprimare a ideii esenței lumii create a fost dată de Sfântul **Maxim Mărturisitorul** († 662): „ *De la început* ”, spune el, „ *Creatorul, când l-a plăcut, a împărtășit cunoașterii lucrurilor care existau în El esența* (νισ/ωισϖυο – având caracterul esenței, substanțial) *și a adus-o în lume* ” [426] .

Toate afirmațiile de mai sus conțin, în esență, una și aceeași idee. Energiile divine creatoare (ideile „Sofiei eterne", cuvântul divin) „au împărtășit substanță" (esență, esență) la tot ceea ce în sine nu este nimic: materie, spațiu, spirite,

inclusiv coroana creației – omul. Lumea creată a fost *realizarea* cunoașterii divine *a lucrurilor* , energiile divine au devenit baza existenței „lucrurilor”, a „substanței” lor. Adică, întreaga creație ca întreg, fără energia divină care o substanțiază, este nimic, non-existență. Existența lumii se bazează exclusiv pe puterea, energia cuvântului divin: Și Dumnezeu a zis: „Să fie...” Și așa a fost (Gen. 1)... Căci din El, prin El și pentru El sunt toate lucrurile (Rom. 11:36). Astfel, la baza lumii nu stă o materie eternă, ci ideea necreată, spirituală a lui Dumnezeu, energia Lui [427] și, în acest sens, „ *Dumnezeu este și este numit natura a tot ce există* ”.

Totuși, lumea nu este o emanație a lui Dumnezeu, consubstanțială cu natura Sa. Lumea este tocmai creația Sa. Diferența dintre cele două a fost bine demonstrată de Sfântul Chiril al Alexandriei († 444). „ *A crea* ”, a scris el, „ *este un atribut al activității*)φαιεγρ,ενωε(*, iar a naște este un atribut al naturii. Natura și activitatea nu sunt același lucru, prin urmare, a naște și a crea nu sunt același lucru* ” [428] . În limba palamită, aceasta ar suna astfel: A crea este un atribut al energiei, iar a naște este un atribut al naturii (esenței). Natura și energia nu sunt același lucru, prin urmare, a naște și a crea nu sunt același lucru.

Astfel, în această interpretare teologică, lumea creată, pe de o parte, nu este ceva absolut extern și cu atât mai străin de Dumnezeu și atât de opus Lui încât Dumnezeu nici măcar nu poate intra în contact cu ea, așa cum rezultă din viziunea dualistă asupra lumii sau, de exemplu, din învățătura lui Filon din Alexandria. Pe de altă parte, lumea nu este o emanație sau un produs al naturii (esenței) divine, așa cum tinde să înțeleagă panteismul. Și, în sfârșit, pe de altă parte, lumea nu este un miraj, nu o fantomă, nu o „balon de săpun”, așa cum îl înțelege meonismul. Astfel, conform învățăturii creștine, lumea apare ca fiind inseparabil și inseparabil unită cu Creatorul său, întrucât este „realizarea” energiilor Sale veșnice, necreate, dar, în același timp, întrucât nu face parte din natura (esența) lui Dumnezeu, nu se contopește cu El, posedând propria *esență* (νισ/ωισωυο), natură și identitate.

Acest principiu „calcedonian” al unității necontopite, neschimbate, inseparabile, inseparabile a lui Dumnezeu cu creația Sa [429] străbate întreaga istorie a lumii și se realizează în ea pe trei niveluri diferite. *Primul* este în crearea lumii, unde unitatea cu Dumnezeu conform principiului „calcedonian” se află la nivelul participării lumii la energiile lui Dumnezeu, dar nu și în esența Sa. *Al doilea* este în Întrupare, când, conform aceluiași principiu, are loc unificarea firilor în sine: cea divină și cea umană creată în Iisus Hristos. *Al treilea* este în învierea generală, când va avea loc restaurarea tuturor lucrurilor (va fi un cer nou și un pământ nou - Apocalipsa 21:1) și unitatea lui Dumnezeu cu toată omenirea și toată creația va atinge gradul suprem - Dumnezeu va fi totul în toți (1 Corinteni 15:28).

Este necesar să tragem câteva concluzii care decurg din această înțelegere a creării lumii.

În primul rând. *Creația* tuturor lucrurilor create, și mai ales a omului, se dovedește a fi acea predeterminare care este înrădăcinată în datul original al creației - inerența lumii față de energiile lui Dumnezeu. Adică, *creația* nu este ceva extern în raport cu natura creată, ci o „sămânță" inerentă acesteia, al cărei grad de dezvoltare este condiționat de libertatea omului. Apostolul Pavel scrie despre aceasta: Căci creația așteaptă cu nerăbdare descoperirea fiilor lui Dumnezeu... și creația însăși va fi izbăvită din robia stricăciunii, la slăvirea libertății fiilor lui Dumnezeu (Romani 8:19, 21).

În al doilea rând. Întrucât *Creatorul a împărtășit substanță* întregului om , prin urmare, nu numai sufletul său, ci și trupul său vor moșteni veșnicia. Iar evenimentul învierii generale va fi doar o dovadă logică, naturală a imuabilității planului original al lui Dumnezeu și a acțiunilor (energiilor) Sale în raport cu omul și întreaga creație.

În al treilea rând. Înțelegerea mecanicistă a cosmosului este nefirească. Lumea, conform viziunii creștine, nu este un sistem inert și în mișcare, nu este un mecanism fără suflet sau un obiect pentru experimente, ci un *organism* viu, aranjat cu înțelepciune, frumos și integral , care necesită o atitudine rezonabilă și respectuoasă din partea omului.

§ 3. Ipoteza anti-mondală

Unele teorii moderne ale științelor naturii care ajung la concluzia despre non-esențialitatea lumii materiale par destul de curioase. O idee interesantă în acest sens a fost exprimată, de exemplu, de academicianul estonian G. Naan în ipoteza sa despre anti-lume sau „Universul simetric".

Ideea sa principală este următoarea. Dezvoltarea modernă a fizicii a condus la descoperirea așa-numitelor antiparticule pentru toate particulele, de fapt, cunoscute. Particulele și antiparticulele sunt un fel de dubluri, care diferă una de cealaltă doar prin sarcini opuse. Dar dacă particulele sunt „cărămizile" lumii noastre, atunci antiparticulele sunt doar „oaspeți" în ea, apărând în această lume pentru o clipă. Când antiparticulele întâlnesc particule, se produce o explozie, în urma căreia se distrug reciproc, eliberând o cantitate imensă de energie. Punctul principal al acestei teorii este poziția conform căreia ambele jumătăți ale Universului - lumea și antilumea - apar în cele din urmă dintr-un vid absolut.

G. **Naan** a scris: „ *Afirmația despre posibilitatea apariției din nimic (gol, vid) cu respectarea strictă a legilor de conservare trebuie să pară extrem de paradoxală.*

La urma urmei, sensul legilor de conservare este că nimic nu apare din nimic, nimic nu poate genera ceva. Ipoteza dezvoltată aici nu contestă în niciun fel această poziție. Nimic nu poate genera cu adevărat (doar) ceva, ci generează ceva mai mare - ceva și anti-ceva în același timp! Ipoteza propusă aici se bazează în cele din urmă pe faptul elementar că egalitatea (−1) + (+1) = 0 poate fi citită invers, de la dreapta la stânga: 0 = (−1) + (+1). Această ultimă egalitate exprimă nu numai cosmologia, ci și cosmogonia. „Materialul de construcție original al Universului" este golul, vidul. În medie, în total, un Univers simetric nu constă decât din gol. Prin urmare, poate apărea din gol cu respectarea strictă a tuturor legilor de conservare... Toate intervalele și coordonatele spațiu-timp sunt identice egale cu zero. Un Univers simetric este astfel încât, în medie, nu conține nimic, nici măcar spațiu și timp " [430] .

Teoria prezentată despre anti-lume este deosebit de neobișnuită prin ideea sa despre „materialul" inițial al Universului - vidul fizic, „nimicul". Această idee, pe de o parte, este în concordanță cu învățătura biblică despre meonicitatea lumii materiale în sine, pe de altă parte, ridică problema forței motrice care, „scindând" vidul ideal și creând un cosmos uimitor prin structura și viața sa, își păstrează stabil existența instabilă.

Știința nu oferă încă un răspuns la această întrebare.

Ceea ce este clar este că formarea Sistemului Solar a necesitat condiții unice și este un caz cu totul special printre alte sisteme planetare. În ultimele decenii, au fost descoperite aproximativ 300 de exoplanete - planete care orbitează alte stele. Generalizând aceste date, astronomii au ajuns la concluzia că Sistemul Solar este în multe privințe un caz unic și că sunt necesare condiții foarte speciale pentru formarea sa.

§ 4. Creație sau (și) evoluție

Credința creștină în crearea lumii de către Dumnezeu nu înlătură însă întrebarea despre *natura* originii lumii – creațională (tot ceea ce există este rezultatul actului creator al lui Dumnezeu) sau evolutivă (lumea s-a dezvoltat din materia primară conform legilor date de Dumnezeu).

Sfânta Scriptură vorbește despre o creație „de șase zile", adică despre apariția și formarea lumii în ascensiunea sa succesivă în șase trepte de la formele inferioare la cea mai înaltă – omul. Mărturisește aceasta dezvoltarea evolutivă a lumii? Natura de șase zile a creației în sine nu este o dovadă suficientă a naturii

evolutive a dezvoltării lumii, deși mulți teologi occidentali insistă asupra acestui lucru [431] . Căci aceste șase „zile” pot fi considerate atât *perioade* de timp , cât și acte *atemporale* de creație succesivă de către Dumnezeu a unor noi tipuri de existență.

Desigur, recunoașterea lui Dumnezeu Creatorul nu exclude dezvoltarea evolutivă a lumii, cu condiția ca Dumnezeu să fie forța ei motrice. Și unii sfinți părinți au permis o astfel de gândire. Astfel, Sfântul Grigore de Nyssa a scris: „ *De la primul impuls creator, toate lucrurile au existat în predeterminarea lor ca și cum ar fi fost introduse de o forță fecundatoare, introdusă în univers pentru nașterea tuturor lucrurilor; dar niciunul nu avea încă o existență separată și reală* ”.

Fericitul Augustin dezvoltă aceeași gândire în felul următor: „ *Cred că Dumnezeu a creat la început toate ființele deodată, unele chiar, altele în primele lor principii... Așa cum în sămânță este conținut în mod invizibil tot ceea ce trebuie să se dezvolte în timp într-un copac, tot așa trebuie să ne imaginăm că lumea, în momentul în care Dumnezeu a creat simultan toate lucrurile, conținea în sine toate lucrurile pe care pământul le produsese, ca posibilități și ca cauze, înainte ca ele să se dezvolte în timp așa cum le cunoaștem* ” [432] .

Un gând similar este exprimat în relatarea lui Motovilov despre conversația sa cu Sfântul Serafim de Sarov, când Sfântul Serafim spune: „ *Domnul nu a creat din pământ doar trupul lui Adam, ci și sufletul și spiritul uman odată cu el: dar înainte de acel moment, când Dumnezeu i-a suflat suflarea vieții, Adam era ca celelalte animale* ” [433] .

Sfântul **Teofan** (Govorov) a exprimat un gând similar: „ *Exista un animal în formă de om, cu suflet de animal. Apoi Dumnezeu a suflat în el Duhul Său – și din animal s-a transformat omul* ” [434] .

Totuși, ideea evoluției capătă un caracter complet diferit dacă exclude existența lui Dumnezeu și consideră existența lumii și a întregii diversități a formelor de viață ca rezultat al *autodezvoltării* materiei eterne. În acest caz, această idee se dovedește a fi nimic mai mult decât un vis, deși fascinantă, dar foarte departe de ceea ce poate fi numit o teorie științifică. Este posibil să se evidențieze mai multe fapte științifice serioase care nu se încadrează în conceptul de evoluție biologică.

1. Știința nu cunoaște legea prin care materia anorganică (atomii și moleculele) s-ar putea organiza într-o celulă vie, cu atât mai puțin să dea naștere inteligenței. Celebrul profesor și biolog canadian M. Ruse, agnostic în convingerile sale, vorbind despre ideea așa-numitei apariții *naturale* a inteligenței umane prin evoluție, a scris: „ *Totuși, chiar și acest lucru poate fi afirmat cu fermitate, teoria biologică și practica experimentală mărturisesc decisiv împotriva ei. Nu există*

nimic în biologia teoretică modernă care să ne permită să admitem inevitabila inevitabilitate a apariției inteligenței ” [435] .

2. Probabilitatea apariției vieții dintr-o combinație aleatorie de molecule este neglijabilă și egală, conform unor calcule, cu 10^{-255}, din care, potrivit omului de știință american Kastler, „ rezultă *imposibilitatea reală a apariției vieții* ”; „ *presupunerea că o structură vie ar putea apărea dintr-un singur act, ca urmare a unei combinații aleatorii de molecule, ar trebui respinsă* ” [436] . Un alt biolog american, Ben Hobrink, face următoarea comparație: „... *probabilitatea ca o celulă să apară spontan este cel puțin egală cu probabilitatea ca o maimuță să imprime textul integral al Bibliei de 400 de ori fără nicio greșeală* !” [437] .

3. Evoluționismul ateu întâmpină dificultăți deosebite în rezolvarea problemei speciației [438] și a originii sexelor la animalele superioare, precum și dificultăți insurmontabile în rezolvarea problemei originii omului. Până în prezent, antropologia nu a reușit să stabilească nici măcar un moment aproximativ al originii omului; cea mai probabilă epocă este considerată a fi acum 40-50 de mii de ani. Dar cum a apărut și cine a fost strămoșul său biologic rămâne un mister pentru ea, deși nu lipsesc ipotezele [439] .

Principala teză a teoriei evoluției despre tranziția unei specii în alta nu are nicio bază factuală, cel puțin în raport cu toate formele de viață înalt organizate [440] . La mijlocul secolului al XX-lea, profesorul V. Zenkovsky, de exemplu, scria: „ *Nu mai puțin important este prăbușirea ideii de continuitate în biologie – în problema dezvoltării unor specii de animale din altele. La început – după lucrările lui Darwin – ideea de continuitate a avut un succes enorm, dar un studiu mai atent al faptelor a arătat că este imposibil să se construiască un arbore genealogic în dezvoltarea «speciilor» de animale unele din altele: grupuri întregi de specii se dovedesc a nu fi în niciun fel legate de altele* ” [441] .

4. Însuși conceptul de viață depășește încă limitele cunoașterii științifice. Se pare că viața nu este o combinație specială a anumitor elemente materiale, ci ceva *fundamental* diferit. Mai mult, problema naturii conștiinței și a personalității umane rămâne un mister.

Însă pentru teologia ortodoxă, singurul adevăr fundamental este adevărul biblic că Dumnezeu este Creatorul și Legislatorul lumii. Întrebarea despre **cum** a realizat El acest lucru: dacă El a creat straturi întregi de existență într-o formă completă „zi de zi” sau le-a produs pe parcursul a „șase zile” prin puterea legilor pe care Le-a stabilit în natură, treptat de la forme inferioare la forme superioare (Gen. 1:20, 24), nu are nicio semnificație pentru creștinism.

Căci dacă „ *unde Dumnezeu voiește, ordinea firii este depășită* ” (*unde Dumnezeu voiește, acolo legea firii este depășită* ” [442]), atunci El creează lumea însăși într-un mod care corespunde voinței Sale, naturii Sale. Această cale ne este la fel de necunoscută ca și natura Sa. Și, prin urmare, așa-numitele discuții *teologice* pe tema „Cum a creat Dumnezeu lumea” nu sunt nimic mai mult decât o neînțelegere. Știința se poate ocupa de problema originii lumii, dar nu și teologia. Și aici rămâne complet de neînțeles: cum ar putea posibila descoperire de către știința naturală a surselor materiale ale originii lumii și a legilor dezvoltării vieții, așa cum susțin creaționiștii și ateii extremi, să submineze viziunea creștină asupra lumii?

În chestiunea originii lumii, creștinismul, prin logica sa, este o viziune asupra lumii profund justificată, excluzând **credința** oarbă în miracolul **autodezvoltării** Universului, **autoapariția** vieții, **autoapariția** rațiunii și alte „miracole” similare. Creștinismul vorbește despre o Cauză rațională a existenței acestei lumi frumoase: La început, Dumnezeu a creat cerul și pământul.

§ 5. Ecologie creștină

Această ultimă concluzie capătă în prezent o semnificație deosebită în legătură cu pericolul tot mai mare de distrugere a mediului de către om. Nu este nevoie să vorbim aici despre probleme specifice legate de situația ecologică din lume în ansamblu și din regiunile sale individuale, nici despre măsurile științifice și tehnice care sunt propuse și dezvoltate pentru soluționarea acestora. Biserica are propria sa viziune specială asupra acestei probleme - spirituală și morală.

În prezent, devine din ce în ce mai evident că omenirea, chiar și cu toate beneficiile civilizației, va pieri dacă nu va păstra, sau mai degrabă, nu va restaura la maximum, integritatea naturii. Dar nu este mai puțin evident că cauza distrugerii mediului natural și principalul factor al posibilei sale învieri este starea spirituală și morală a omului. Problema ecologică, așadar, este, în primul rând, o problemă spirituală, nu una materială, iar nucleul ei este starea actuală nu a mediului, ci a omului însuși. Prin urmare, soluția la această problemă este determinată, în primul rând, de scopul principal și final în care omul va vedea sensul vieții sale. Căci, în cele din urmă, aceasta determină direcția și caracterul tuturor activităților sale.

Pentru Ortodoxie, acest scop este clar definit de Hristos: „ *Căutați însă mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui, și toate aceste lucruri vi se vor da pe deasupra”* (Matei 6, 33). Adică, scopul vieții ar trebui să fie străduința după adevăr, dreptate, conștiință, dragostea față de aproapele - tot ceea ce creează un om sfânt, îl face purtător de Dumnezeu.

Căci, dacă nu există nicio îndoială că principala forță motrice din spatele distrugerii naturii a fost egocentrismul uman, dorința de confort și plăcere, suprimarea nevoilor spirituale prin interese materiale, atunci este la fel de evident că restaurarea integrității creației este posibilă numai prin restaurarea integrității spirituale a omului însuși: *Înțelepciunea nu va intra într-un suflet rău și nici nu va locui într-un trup robit păcatului* (Înțelepciunea Domnului 1:4-5).

Dar cum se poate realiza această restaurare a omului? Înnoirea vieții trebuie să înceapă cu Biserica. Ea are o știință despre om de care lumea are atâta nevoie. Această știință despre viața corectă (dreaptă) se numește *ascetism* . Ea specifică legile obiective ale vieții spirituale și mijloacele și condițiile de vindecare a omului, testate cu atenție pe vasta experiență a sfinților, semnele căii drepte, precum și posibilele erori. Este aplicabilă în egală măsură tuturor condițiilor de viață și de muncă, deși gradul de succes (perfecțiune) va fi în mod natural diferit. Această știință conduce omul, cu deplină certitudine, la scopul căutat al vieții - la „îmbinarea perfecțiunii" - dragostea (Coloseni 3:14), care este singura capabilă să scoată omenirea din criza spirituală și morală. Ea poate servi drept fundament solid pentru începerea adevăratului proces de înnoire a vieții în Biserică (Matei 5:13) și, în consecință, în lume și în lumea însăși (Romani 8:19-21). Din păcate, această știință, pe care Părinții, datorită importanței sale primordiale pentru om, au numit-o „știința științelor" [443], este cel mai puțin cunoscută omului modern.

Capitolul X Problema escatologică în teologia ortodoxă rusă și gândirea religioasă-filosofică a secolului al XX-lea

§ 1. Conceptul de escatologie

Problemele escatologice (din grecescul φοταχσ;ε – final, ultim) au stârnit întotdeauna o pasionare pentru gândirea rusă. În anumite perioade, acestea au fost resimțite ca un sentiment acut al sfârșitului istoriei. În altele , atenția principală s-a concentrat pe rezolvarea uneia dintre cele mai dificile probleme teologice – problema chinurilor veșnice. În prezent, există din nou un interes crescut pentru înțelegerea corectă a semnelor sfârșitului istoriei umane și o încercare de a înțelege procesele care au loc în lume și în Rusia în această cheie apocaliptică. Chestiunea venirii Anticristului și, în legătură cu aceasta, numărul numelui fiarei (Apocalipsa 13:18), ocupă un loc semnificativ. Cu toate acestea, punctul central al problemei escatologice în teologia ortodoxă rusă a fost întotdeauna chestiunea dobândirii acelui *eshaton* care *este în noi* (Luca 17:21) și care este scopul suprem al vieții.

Natura multifațetată a problemei escatologice ne permite să evidențiem doar pe scurt câteva dintre aspectele sale.

1. Cea mai presantă problemă a teologiei ruse, de-a lungul istoriei sale, inclusiv în prezent, este aspectul ascetic. Acesta constă în studiul teoretic și empiric al căii spirituale care duce la Împărăția lui Dumnezeu. Înțelegerea sa pozitivă [444] este însă supusă, așa cum se întâmplă adesea, diverselor distorsiuni.

Una dintre principalele ispite, inerente, se pare, însăși firii omului, este ispita de a „cupa" rodul intrării în Împărăția lui Dumnezeu și nu de a-l crește prin muncă și isprăvi. Această tendință se manifestă sub o varietate de forme. De exemplu, atunci când există convingerea că mântuirea se realizează prin îndeplinirea riturilor bisericești, a rânduielilor, a Hrisoavei liturgice, a diferitelor activități bisericești, a carității exterioare etc. Dar, în același timp, se uită norma vieții creștine: ... aceste lucruri se cuveneau să se facă și celelalte să nu se neglijeze (Matei 23:23) - adică poruncile Evangheliei. Drept urmare, creștinul pierde prețioasa eshatonă - Împărăția lui Dumnezeu.

O altă formă este aceeași înlocuire a vieții religioase, doar că acum cu așa-numita teologizare, adică studierea teologiei de dragul teologiei și nu cu scopul de a înțelege calea și mijloacele mântuirii umane. La ce poate duce aceasta este descris viu de Sfântul Ignatie Briancianinov: „ *Fără aceasta* [împlinirea poruncilor lui Hristos – A.O.], *învățătura după literă va deveni exclusiv o învățătură umană, va servi doar la dezvoltarea naturii decăzute. Vedem o tristă dovadă a acestui fapt în clerul evreu, contemporan cu Hristos. Învățătura după literă, fiind lăsată de capul ei, dă naștere imediat la înfumurare și mândrie și, prin ele, îl înstrăinează pe om de Dumnezeu. Apărând în exterior ca cunoaștere a lui Dumnezeu, în esență poate fi o ignoranță completă, o respingere a Lui. Propovăduind credința, te poți îneca în necredință! Tainele revelate creștinilor needucați rămân foarte adesea închise celor mai învățați oameni, mulțumiți doar cu un studiu școlar al Teologiei, ca și cum ar fi singura știință dintre științele umane"* (Sankt Petersburg, 1905, vol. 3, p. 5).

O altă „idee" răspândită în cercurile protestante este prezența și acțiunea determinantă *a eschatonului* (în acest caz, a Duhului Sfânt) nu numai în Biserică, ci și în toate celelalte religii și în diversitatea formelor de viață lumească. Această idee, care a „uitat" de libertatea omului și de capacitatea sa de a acționa nu numai conform voinței lui Dumnezeu, ci și contrar acesteia, este din ce în ce mai mult întruchipată în afirmații despre echivalența soteriologică a tuturor religiilor (și, în consecință, despre negarea efectivă a lui Hristos ca Dumnezeu și Mântuitor), despre necesitatea ca Biserica să recunoască abaterile directe de la morala creștină, despre aprobarea multor fenomene de anticultură etc.

§ 2. Anticristul

Tema sfârșitului istoriei *este* originală în creștinism. Dar, din păcate, în cursul istoriei, așteptarea plină de bucurie a celei de-a doua veniri a lui Hristos este din ce în ce mai mult înlocuită de așteptarea apariției Anticristului. În Rusia, chestiunea sfârșitului lumii a devenit uneori o problemă de importanță națională. De exemplu, în secolul al XV-lea, Pascalia (calcularea zilei sărbătoririi Paștelui) s-a încheiat în 1492, ceea ce, conform credinței comune, corespundea la 7.000 de ani de la crearea lumii și i-a epuizat existența în timp.

Anticiparea sfârșitului era la fel de tensionată și în 1666, datorită prezenței a trei șase la acea dată. Firește, nu au existat probleme deosebite cu candidații pentru titlul de „antihrist”.

În prezent, acest subiect a devenit din nou unul dureros pentru un număr semnificativ de creștini, și mai ales pentru cei care sunt mai puțin cunoscători ai credinței. Pentru a clarifica mai precis această problemă, este necesar, în primul rând, să ne îndreptăm atenția către ceea ce spun Sfânta Scriptură și Tradiția Bisericii despre această temă.

1. Se va ridica un neam împotriva unui neam, și o împărăție împotriva unei împărății. Vor fi cutremure mari în locuri diverse, foamete, ciumi, lucruri înfricoșătoare și semne mari în cer... în soare, în lună și în stele, iar pe pământ strâmtorare și neliniște printre neamuri; marea va vui și se va tulbura (Luca 21:10-11, 25). Aceste fenomene au fost întotdeauna prezente pe planeta noastră uneori, dar aici vorbim despre creșterea lor catastrofală și despre o astfel de forță de influență asupra omului și a întregului mediu, încât oamenii vor leșina de frică și de așteptarea [dezastrelor] care vor veni asupra universului, pentru că puterile cerurilor vor fi clătinate (Luca 21:26). Este posibil ca unul dintre principalele motive pentru toate aceste anomalii să fie progresul științific și tehnologic în rapidă accelerare.

2. Creșterea fărădelegii (Matei 24:12). Devine din ce în ce mai evident că omenirea se îndreaptă spre o corupție spirituală și morală finală, iar înainte de venirea Anticristului va veni o eră a „libertății” complete. Sfântul Ignațiu (Brianchaninov) a scris: „ *Anticristul va fi o consecință logică, dreaptă și naturală a direcției morale și spirituale generale a oamenilor* ” [445] .

3. Și această Evanghelie a Împărăției va fi propovăduită în toată lumea ca o mărturie la toate neamurile; și atunci va veni sfârșitul (Matei 24:14). În prezent, multe națiuni (de exemplu, China, India etc.) practic nu au auzit Evanghelia.

4. Când veți vedea urâciunea pustiirii, despre care a vorbit prorocul Daniel, stând în locul sfânt (Matei 24:15). … Când veți vedea urâciunea pustiirii, despre care a vorbit prorocul Daniel, stând în locul sfânt (Matei 24:15). Aici vorbim în primul

rând nu despre locuri sfinte în sensul literal al cuvântului, ci despre sufletele oamenilor și starea Bisericii pământești. Adică, sfârșitul existenței umane va veni atunci când va exista o secularizare pe scară largă a credincioșilor (în principal monahism, cler, teologi), căutarea lor, în primul rând, de „ *pâine și circ* ”: ce să mănânce, ce să bea și cu ce să se îmbrace - și li se va adăuga Împărăția lui Dumnezeu (cf.: Matei 6; 25:33); când bisericile locale, în loc de scopul sfânt dat lor de Însuși Hristos - vindecarea sufletelor umane de patimi - vor începe să se ocupe de rezolvarea problemelor pur pământești: economice, politice, sociale, culturale etc.; când mănăstirile din locuri sfinte *ale unei fapte inteligente* se transformă în centre turistice [446] , sărbătorile bisericești devin o scuză pentru divertisment pur păgân [447] ; când însăși **slujbele divine** se transformă în ***evenimente*** la care *oamenii se roagă* în fața camerelor foto, video și de filmat; etc. Toate acestea, în mod firesc, duc la pustiirea spirituală a locurilor sfinte: transformarea lor în locuri de comerț, profit, speculații cu altare, organizarea de concerte de divertisment „spiritual” și alte evenimente complet seculare, închirierea lor în orice scop etc., etc. În Occident, toate acestea au fost mult timp un fenomen comun, dar treptat vor deveni (devin) la fel și în Răsăritul ortodox.

„Este interzis ”, spune Decizia celei de-a XI-a Lecturi Educative Internaționale de Crăciun din 2003, „ *să se construiască în mod sacrilegiu localuri de divertisment pe un loc sfânt* ”. Această afirmație se adresează persoanelor și autorităților seculare, dar, după cum vedem, este relevantă, în primul rând, în ceea ce privește tendințele care se dezvoltă în mediul intra-bisericesc. Pericolul, în cele din urmă, este că, sub sloganul „Creștinism, Ortodoxie”, va exista o retragere treptată a creștinismului din viața după Hristos (Când va veni Fiul Omului, va găsi El credință pe pământ? - Luca 18:8)).

Acest fenomen nu este nou în istoria creștinismului. A început să se dezvolte intens în creștinism acum 1000 de ani, odată cu apostazia Bisericii Romane [448] . „ *În timpurile moderne* ”, scrie Sfântul Ignațiu (Brianchaninov), „ *viața păgână a apărut inițial în adâncurile papismului; sentimentul și gustul păgân al papistașilor sunt arătate cu o claritate deosebită în aplicarea artei la subiecte religioase, în imaginile picturale și sculptate ale sfinților, în cântările și muzica lor bisericească, în poezia lor religioasă. Toate școlile lor poartă amprenta pasiunilor păcătoase, în special a poftei; nu există simț al castității și decenței, nici simț al simplității, nici simț al purității și spiritualității. Așa sunt muzica și cântecele lor bisericești* ” (9, 462).

După cum vedem, pângărirea a afectat biserici creștine individuale și înainte, dar încă existau oaze de spiritualitate în alte regiuni ale lumii. Acum situația este mult mai tragică.

5. Se vor scula Hristoși falși și proroci falși și vor face semne mari și minuni, încât să înșele, dacă este cu putință, chiar și pe cei aleși (Matei 24:24). Mulți Hristoși falși și proroci falși au apărut în istoria creștinismului, dar ultimii dintre ei se vor distinge prin faptul că vor face „semne mari și minuni”. Odată cu ei, îi vor distrage pe mulți creștini superficiali, creduli de la lucrul principal din viață – gândul mântuirii veșnice, și îi vor atrage în magie, ocultism, schisme și secte, într-un cuvânt, în păgânism.

Nu există nicio îndoială că ideea identității tuturor religiilor, în esență, se va stabili în conștiința tuturor oamenilor (există o singură religie, iar toate cele existente sunt doar diversele sale modificări). Această „ *religie unificată a viitorului* ”, despre care a scris ieromonahul Serafim (Rosa), va păstra probabil, în formă, natura multiconfesională anterioară. Totuși, în esență, aceasta va fi deja o ideologie, deoarece în mintea oamenilor va avea loc o substituire catastrofală a căutării Împărăției Cerurilor și a adevărului său cu o sete de împărăția pământească și de toate plăcerile ei, o substituire a obiectivelor spirituale cu cele lumești, păgâne, astfel încât toate eforturile acestei „religii” (adică ale tuturor religiilor, inclusiv ale tuturor confesiunilor creștine) vor fi îndreptate către atingerea exclusivă a bunurilor pământești.

6. Mai presus de toate, Sfânta Scriptură și Tradiția vorbesc despre cel mai semnificativ semn al sfârșitului istoriei – domnia *Anticristului* .

Caracterizarea sa este dată: … omul fărădelegii, fiul pierzării, cel care se împotrivește și se înalță mai presus de tot ce se numește Dumnezeu sau de ce este închinat, până unde șade în templul lui Dumnezeu și se arată ca Dumnezeu... cel fărădelegit... a cărui venire este după lucrarea Satanei, cu tot felul de puteri, semne și minuni mincinoase și cu tot felul de amăgiri nedrepte pentru cei ce pier, pentru că n-au primit dragostea adevărului, ca să fie mântuiți (2 Tesaloniceni 2:3, 4, 8-10). Și i s-a dat o gură care rostea lucruri mari și hule și i s-a dat putere să lucreze patruzeci și două de luni (Apocalipsa 13:5).

Unul dintre semnele evidente și simple ale apariției Anticristului este indicat de Cuviosul Zosima de Solovki: „ *Când veți auzi că Hristos a venit pe pământ sau S-a arătat pe pământ, atunci să știți că acesta este Anticristul* ” [449] . Nu este vorba despre apariția multor Hristoși falși (aceștia sunt precursorii săi), ci despre un singur „Hristos” universal. El, unind toate statele, va deveni regele lumii (Și i s-a dat putere peste orice seminție, popor, limbă și neam (Apocalipsa 13:7)). Sfântul Efrem Sirul scrie că „ *evreii se vor bucura și se vor onora mai ales de domnia lui...* ” [450] .

Toate mass-media vor striga despre el în întreaga lume, sufocându-se de încântare. El va deveni o adevărată zeitate pentru toate popoarele. Și unul dintre

punctele centrale, dacă nu chiar cel mai important, ale propagandei va fi acela că toate profețiile Vechiului Testament despre Mesia se vor împlini, așa cum se presupune, în el. El *se va naște dintr-o fecioară* (dar depravată și într-un mod nefiresc); probabil va lua numele *Emanuel* (=Dumnezeu cu noi); va înfățișa *suferințele* pe care le va îndura pentru binele omenirii; va fi, fără îndoială, ca salvator al omenirii din toate necazurile, *uns solemn în împărăție* de către conducătorii tuturor bisericilor și religiilor; va primi *tronul lui David* (conform legendei, Anticristul va fi evreu) și va anunța (cel mai probabil fals) dobândirea *nemuririi* prin inginerie genetică , pe care o va acorda supușilor săi credincioși și va proclama venirea *unei împărății veșnice* și a vieții veșnice aici pe pământ, și nu într-un rai (cf.: și va domni peste casa lui Iacov în veci, și împărăția Lui nu va avea sfârșit - Luca 1:33); va instaura în sfârșit pacea și securitatea (1 Tesaloniceni 5:3) pe pământ; va oferi celor aleși *o abundență de* „toate binecuvântările pământești" (întrucât cheltuielile pentru arme vor înceta, populația globului nu va depăși așa-numitul „miliard de aur", iar progresul științific și tehnologic va atinge cea mai înaltă dezvoltare); în același timp, pentru confort, oamenii își vor sacrifica cu bucurie libertatea, deoarece, așa cum s-a observat pe bună dreptate, deja „ *tot mai mulți oameni renunță de bunăvoie la libertatea lor în schimbul unei vieți confortabile și pașnice* " [451] ; cu ajutorul celor mai severe legi și al unui control tehnic perfect asupra fiecărei persoane (împărăția Anticristului va fi o împărăție a sclaviei totale) acesta va eradica complet crima de pe pământ, ceea ce va fi interpretat ca o victorie asupra răului; etc. Și pentru oportunitatea de a fi vindecată de boală, în special de moarte, o persoană este capabilă, de regulă, să sacrifice atât conștiința, cât și onoarea și să se închine oricui, chiar și lui Satana însuși.

Toate acestea vor fi o dovadă convingătoare pentru mulți evrei că el este Mesia cel promis, iar pentru marea majoritate a creștinilor, regele uns așteptat (!), mântuitorul lumii, Hristos, la a doua Sa venire. Și toți cei care trăiesc pe pământ, ale căror nume nu sunt scrise în cartea vieții (Apocalipsa 13:8), I se vor închina. Astfel, evreii și creștinii împreună îl vor accepta pe cel care în curând îi va distruge pe toți.

Așa-numitele „miracole" ale Anticristului și ale slujitorilor săi vor face o impresie deosebită asupra credincioșilor și necredincioșilor. Sfântul Ignațiu a scris minunat despre setea de miracole și despre cauzele și consecințele acestei patimi: „... *oamenii... pierzând smerenia care se recunoaște nevrednic nu numai să facă semne, ci și să le vadă, însetează de miracole mai mult ca niciodată. Oamenii, intoxicați de înfumurare, încredere în sine, ignoranță, se străduiesc fără discernământ, fără pripită, cu îndrăzneală după tot ce este miraculos... O astfel de direcție este mai periculoasă ca niciodată. Ne apropiem treptat de vremea în care trebuie să se deschidă un vast spectacol de numeroase și uimitoare*

miracole false, ducând la distrugere acei nefericiți elevi ai înțelepciunii trupești care vor fi seduși și înșelați de aceste miracole” [452] .

7. Venirea Anticristului va fi marcată de proclamarea păcii și securității (1 Tesaloniceni 5:3) pe pământ .

Apostolul Pavel a avertizat profetic: când vor zice: „Pace și siguranță!”, atunci va veni peste ei o nimicire neașteptată, ca durerile nașterii peste femeia însărcinată; și nu vor scăpa (1 Tesaloniceni 5:3). Omenirea a căutat pacea și siguranța de-a lungul istoriei sale, iar odată cu formarea unui singur stat pe pământ cu un singur guvern și un singur rege al universului, acest obiectiv va fi într-adevăr atins. Totuși, atunci nimicirea omenirii va veni *pe neașteptate . Domnul spune: Căci ea [ziua de apoi] va veni ca o cursă* peste toți cei ce locuiesc pe toată fața pământului (Luca 21:35). Apostolul Pavel vorbește, de asemenea, despre neașteptatea ultimei catastrofe mondiale în următoarele cuvinte: „ *ziua Domnului vine ca un hoț noaptea* ” (1 Tesaloniceni 5:2). Și confirmă acest lucru într-o altă epistolă: „Nu vom adormi toți, dar toți vom fi schimbați, într-o clipă, într-o clipire din ochi, la trâmbița de apoi” (1 Corinteni 15:51-52).

§ 3. 666 și NIF

Oamenii sunt înclinați în mod special să atribuie semnelor, simbolurilor, obiectelor, oricăror fenomene supranaturale și altor lucruri exterioare caracterul unei semnificații religioase incontestabile. Și acesta va deveni unul dintre motivele acelui teribil dezastru pe care Sfântul Ignatie (Brianchaninov) îl prezice cu deplină încredere: „ *Calamitățile noastre trebuie să fie mai morale și spirituale. Sarea care a înghițit [Matei 5:13] le prevestește și dezvăluie clar că* poporul [nostru] *poate și trebuie să devină instrumentul geniului geniilor, care va realiza în cele din urmă ideea unei monarhii universale* ” [453] . Sfântul Ignatie numește starea Ortodoxiei în Rusia „ *sarea care a înghițit ”, „ geniul geniilor* ” - Antihristul, iar poporul nostru, vai, - instrumentul domniei sale. Venerabilul Nectarie de Optina, la întrebarea: „ *Va fi un țar* [în Rusia]?” - a răspuns: „ *Antihrist, anticrist, anticrist* ” [454] . Principalul motiv al căderii de credință a creștinilor: „ *Cine n-a primit Împărăția lui Dumnezeu în sine nu va cunoaște pe anticrist, ci va deveni urmaș al lui, într-un mod neînțeles pentru sine* ” [455] . Și pentru aceasta Dumnezeu le va trimite o amăgire, ca să creadă o minciună (2 Tesaloniceni 2:11).

Neacceptarea Împărăției lui Dumnezeu în sinea sa implică degenerarea spirituală a creștinilor: imersiunea completă a minții lor (pecetea de pe frunte), a

tuturor activităților lor (pecetea de pe mâna dreaptă ca simbol al activității umane) în grija doar pentru această viață, doar pentru ce să mănânce, ce să bea și cu ce să se îmbrace și abandonarea completă a gândurilor despre Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea ei (Matei 6:31-33). Acest materialism absolut este „numele" Anticristului ca cel mai mare ideolog al său. Nu este o coincidență faptul că în Apocalipsa lui Ioan Teologul este desemnat prin numărul 666. Acest număr este, în esență, un simbol biblic al mamonei – împărăția abundenței pământești, a gloriei, a puterii. Aceasta rezultă dintr-un fapt istoric care datează din vremea lui Solomon, în timpul căruia domnia statului evreu i s-a atins apogeul prosperității sale. Numai aurul care venea la Solomon în fiecare an cântărea șase sute șaizeci și șase de talanți de aur (1 Regi 10:14; 2 Cronici 9:13), adică 32 de tone 707,26 kg! [456]

A nu accepta Împărăția lui Dumnezeu în tine înseamnă a-l accepta pe cel care va da pâine și circuri. Cei mai mulți credincioși superficiali caută exact un astfel de rege și mântuitor. Povestea din Evanghelie despre cei cinci mii de oameni care au fost hrăniți cu cinci pâini ilustrează bine acest lucru: Atunci oamenii care au văzut minunea pe care a făcut-o Isus au zis: „Acesta este cu adevărat Profetul care trebuie să vină în lume!" Isus, știind că vor veni să-L ia cu forța și să-L facă împărat, S-a retras din nou singur în munte (Ioan 6:14-15).

Progresul științific și tehnologic modern a dat acestui subiect impulsuri noi și serioase, legate de posibilitățile de control complet asupra fiecărei persoane și, într-o foarte mare măsură, de control asupra comportamentului acesteia. Astfel, potrivit unui număr de experți din domeniul tehnologiei informatice, în prezent există deja posibilități reale de control în masă asupra oamenilor. Aceștia susțin că posibilitatea introducerii sistemelor de control computerizat total pe planeta noastră nu este departe și va fi implementată practic undeva în perioada 2010–2020.

În acest context, este de înțeles și chestiunea celor „trei șase" [457] . Particularitatea sa psihologică constă în claritatea concretă a acestui simbol și, prin urmare, în semnificația sa impresionantă pentru conștiința neinițiată. Concentrarea sporită asupra acestei figuri apocaliptice este stimulată și de faptul că, deși nu este obligatorie în sistemele de calcul informatice din punctul de vedere al tehnologiei și al bazei matematice a tehnologiei informatice în general, cu toate acestea, prezența sa în acestea, așa cum cred mulți, a devenit omniprezentă.

Este evident că cei care introduc acest semn *cred* în puterea sa magică și încearcă să-și insufle credința în acest idol în toată lumea, și în primul rând, în creștini. Însă Apostolul Pavel a răspuns la orice credință păgână destul de clar: un idol nu este nimic în lume (1 Corinteni 8:4). Adică, toate semnele mistice

păgâne (numere, cuvinte, imagini, vrăji, acțiuni magice, vrăjitorie etc. etc.) în sine, fără *credință* în semnificația lor, nu au nicio *putere* sau autoritate asupra unui creștin care are credință în Domnul Iisus Hristos și este pecetluit cu Sfintele Sale Taine. Mai mult, Apostolul Pavel a avertizat cu strictețe: Nu puteți bea paharul Domnului și paharul dracilor; nu puteți lua parte la masa Domnului și la masa dracilor. Chiar îndrăznim să-L enervăm pe Domnul? Suntem noi mai puternici decât El? (1 Corinteni 21-22), - aici scrie despre atitudinea față de lucrurile jertfite direct idolilor: Orice se vinde în piață, mâncați fără să întrebați, pentru liniștea conștiinței; căci pământul este al Domnului și plinătatea lui. Dacă vă cheamă vreunul dintre necredincioși și vreți să mergeți, mâncați orice vi se pune înainte, fără să întrebați, pentru liniștea cugetului vostru (Corinteni 10: 25-27). După cum vedem, Apostolul nu se temea de mâncărurile jertfite idolilor, de vrăji, de „numere" etc., ci de idolatrie. Acum totul este invers și nu există sfârșit al cercetării - există vreo șase ascunsă?

Însă întrebarea este: din moment ce această cifră, ca număr al numelui Anticristului, este indicată în Sfânta Scriptură, nu ar putea fi indiferența față de utilizarea ei motivul acceptării *imperceptibile* a fiarei în sine? Pentru a clarifica această întrebare, ar trebui să ne uităm la ce înțeleg Sfinții Părinți prin această *imperceptibilitate* ? Un răspuns exhaustiv este dat de Sfântul Ignatie Briancianinov: „ *Iubitorii de pace, în timpul vieții pământești a Dumnezeului-omului, și-au desăvârșit faptele rele prin respingerea lui Hristos și deicid* (Matei 23:32) *, iar în vremurile din urmă ale lumii o vor desăvârși primindu-l pe Anticrist și aducându-i cinste divină* (Ioan 5:42) *. Iubirea de pace este teribilă! Intră într-o persoană pe nesimțit și treptat și, intrând, devine stăpânul său crud și nelimitat. „Treptat, oamenii s-au pregătit și au dobândit o stare de spirit capabilă de deicid: treptat sunt pregătiți, dobândind o stare de spirit și un caracter capabile să-l accepte pe Anticrist* (2 Tesaloniceni 2:7-12)" [458] .

Se dovedește că *viața* nu după poruncile Evangheliei, ci după elementele lumii (Coloseni 2:8), asimilarea spiritului și ideilor unei ideologii care vizează exclusiv construirea paradisului pe pământ, îl conduce ***pe nesimțit*** și în mod natural **pe iubitorul de pace** la acceptarea **păzitorului** lumii . Iar teologia modernă, precum și activitățile bisericilor creștine (în primul rând sociale și culturale în toată diversitatea lor - până acum în principal în Occident), ca niciodată până acum în istorie, sunt atrase de această ideologie, o fundamentează și văd în implementarea ei **principala** misiune a Bisericii în lume. Această tendință crescândă, care atrage din ce în ce mai mult nu doar laicii și clerul alb, ci și monahismul, mărturisește faptul că în momentul prezent ceea ce se întâmplă nu este atât bisericizarea lumii, cât secularizarea bisericilor.

Există numeroase exemple ale acestui proces: clerici și chiar călugări – în teatre, stadioane și la tot felul de spectacole departe de a fi caste; mănăstiri care

organizează așa-numitele festivități de Crăciun, divertisment, concerte de cântece seculare; departamente bisericești care organizează concerte de muzică rock [459] , „rock ortodox” etc. Nu este oare clar că un preot care organizează sau binecuvântează concerte rock „ortodoxe” arată doar ca un actor care cochetează cu tinerii, care nu va câștiga niciodată încrederea tinerilor și nu-i va conduce la Hristos? Tinerii nu sunt atât de naivi și nechibzuiți încât să nu vadă falsitatea evidentă de aici.

Însăși ideea de a atrage tinerii la Biserică cu ajutorul așa-numitelor evenimente de divertisment creștine (chiar și *ortodoxe!)* și în special a concertelor rock este profund eronată. Dacă o astfel de metodă ar fi corespuns spiritului predicării creștine, atunci Hristos nu s-ar fi născut fiul unui tâmplar, ci moștenitorul tronului roman și ar fi devenit conducătorul lumii, organizând evenimente atât de spectaculoase și „concerte rock” încât întreaga omenire s-ar fi aflat la picioarele Sale. Cu toate acestea, Hristos a respins acest lucru. Căci sarcina Lui era să predice adevărul și nu să atragă oamenii în „organizația” Sa, care, la momentul potrivit, va deveni scopul principal al activităților anticristului, iar multe organizații creștine și lideri bisericești individuali fac deja acest lucru, susținând că îi aduc pe oameni la Dumnezeu. Dar nu este oare clar că comunicarea cu Dumnezeu „sub tobă și chitară” este la fel de imposibilă ca și cum o persoană vinovată ar aștepta mila unui lider, cerându-i iertare sub sunetele și luminile *unui* concert rock?

Iată cum, de exemplu, unul dintre cei mai faimoși bătrâni din urmă, duhovnicul Mănăstirii Pskov-Pecherski, Arhimandritul Ioan (Krestyankin, +2005), evaluează pasiunea pentru muzica rock: „ ***Ai fost posedat demonic când încă erai pasionat de muzica rock*** *. Ce ar trebui să faci acum? Dacă nu găsești puterea să reziști violenței dușmanului, atunci măcar renunță temporar la slujirea la altar. Ocupă-te de construcții, ajută în biserică, dar depărtează-te doar de altar, altfel dușmanul te va distruge atât în această viață, cât și pentru veșnicie. Ai milă de tine însuți* .”

„ *Îți voi spune imediat - alungă gândul hirotonirii de la tine odată pentru totdeauna. Chiar dacă ești ispitit de astfel de propuneri. Experiența arată că* ***cei care au ajuns pe Tron din muzica rock nu pot servi pentru mântuire*** *. Primesc atâtea scrisori de la astfel de oameni nefericiți, dar ajutorul le vine abia după ce își retrag rangul. Unii nu pot sta deloc pe tron, iar alții se scufundă în fundul iadului cu astfel de fărădelegi pe care nu le-au comis înainte de a primi rangul. Așa că ține minte acest lucru* ” [460] .

Dar, în același timp, acestea sunt lucruri complet diferite - un discurs al unui preot, al unui teolog în fața oricărui public (inclusiv rockeri) care ar dori să-l audă pe predicator și - exact opusul - participarea sa la o petrecere. Dacă prima este o

chestiune sacră, misionară, atunci a doua este o rușine atât pentru preoție, cât și pentru Biserică, distorsionând profund însăși imaginea unui creștin.

Prin urmare, se pune o întrebare serioasă: în ce se va transforma însăși Biserica locală și lumea din jurul ei dacă clerul și monahii ei vor urma o cale **fatală** în „misiunea" lor? La urma urmei, Biserica este aluatul pentru „aluatul" lumii umane. Pe această cale, creștinii și bisericile vor accepta **treptat** și **pe nesimțit norme și idealuri de viață complet păgâne, anticreștine, iar apoi îl vor accepta pe Anticristul însuși** ca cel mai mare luminator și binefăcător al umanității, ca un adevărat mântuitor. Sfântul Ignatie Briancianinov a scris: *„Cei care nu și-au confirmat și nu și-au dezvoltat credința auzind prin fapte de credință sunt ușor înșelați de învățătura minciunii, luând ipocrit forma adevărului"* [461] .

Ideea posibilității *unei renunțări imperceptibile* la Hristos ca urmare a *unei înșelăciuni externe* (de exemplu, șase criptate într-un cod de bare) contrazice decisiv unul dintre cele mai importante principii ale credinței ortodoxe - dependența necondiționată a destinului veșnic al unei persoane de alegerea sa conștientă și liberă a lui Hristos sau a Anticristului cu viața sa (*Cine crede și se botează se va mântui; dar cine nu crede se va osândi* (Marcu 16:16)). Dumnezeu Însuși, afirmă toți Sfinții Părinți, nu ne poate mântui fără voia noastră. Mai mult, nimeni și nimic nu poate distruge o persoană fără respingerea conștientă a lui Hristos și acceptarea conștientă a *altuia* ca Mântuitor al lumii. Dar această respingere sau acceptare este condiționată direct de natura atitudinii unui creștin față de poruncile Evangheliei (și nu față de invențiile omenești).

Prin urmare, numai acceptarea acestui număr ca *semn al credinței în Anticrist* îl va face fatal pentru un creștin. Atâta timp cât nu există o astfel de credință, acest număr, ca orice altceva exterior, nu-l poate distruge, căci în sine nu are nicio semnificație religioasă [462] . Apostolul Pavel le-a scris cu deplină convingere păgânilor: Dacă deci ați murit împreună cu Hristos față de învățăturile începătoare ale lumii, de ce, ca și cum ați fi vii în lume, vă supuneți unor porunci: Să nu atingeți, Să nu gustați, Să nu atingeți [care toate pier odată cu folosirea], după poruncile și învățăturile oamenilor? Aceasta nu are decât o formă de înțelepciune (Coloseni 2:20-23). Știu și sunt încredințat în Domnul Isus că nimic nu este necurat în sine; dar pentru cine socotește un lucru necurat, este necurat pentru el (Romani 14:14).

Poate că Anticristul va face din acest număr „pecetea" sa (spre deosebire de crucea lui Hristos), un semn al recunoașterii sale ca mântuitor al omenirii. Atunci, *în această calitate,* acceptarea sa va însemna cu adevărat apostazia de la Domnul Iisus Hristos. Dar, în afară de această semnificație, frica de șase este un semn al superstiției creștine și, fără îndoială, o sursă de răutate pentru

predicatorii acestei credințe, care, asemenea unui animal binecunoscut, își lasă urmele peste tot.

Dezvoltarea modernă a stărilor și așteptărilor apocaliptice este legată de degradarea evidentă a stării morale a omului și în special a structurilor de putere și de tendința rapidă spre o concentrare tot mai mare a puterii politice, informaționale, științifice, tehnice, economice și militare într-un cerc foarte restrâns de „supraoameni" mondiali, liberi de sentimente și impulsuri morale și de alte sentimente și impulsuri umane superioare. De aici reiese clar ideea creării unui singur stat mondial, condus chiar de acest grup de „zei" cu posibilități de putere „computerizată" nelimitată, ceea ce va duce la instaurarea sclaviei universale, atât a fiecărei persoane în parte, cât și a tuturor popoarelor pământului. Toate acestea sunt în concordanță cu predicțiile apocaliptice despre un regim totalitar de putere sub un singur lider mondial care se va declara „Hristos-mântuitor" *al întregii* omeniri.

Consecințele logice ale unei astfel de noi ordini mondiale, în condițiile crizelor spirituale, morale, ecologice, energetice, demografice și de altă natură care afectează lumea modernă, sunt evidente și coincid din nou cu semnificația acelor evenimente finale din viața umanității, despre care vorbește Sfânta Scriptură – teribila distrugere a întregii planete (2 Petru 3:10).

§ 4. Antinomia Gheenei

Problema care a atras atenția părinților și învățătorilor Bisericii încă din cele mai vechi timpuri și a devenit unul dintre subiectele interesante din operele multor teologi și gânditori religioși ruși ai secolului XX este învățătura creștină despre chinurile veșnice, pe care preotul Pavel Florensky a numit-o cu succes „antinomia Gheenei", deoarece se află dincolo de înțelegerea noastră ultimă.

Principalele întrebări care se ridică în legătură cu doctrina eternității iadului pot fi formulate după cum urmează.

1. Dumnezeu știa din veșnicie cine și cum își va folosi libertatea. Și dacă Dumnezeu este Iubire și Omniștiință, atunci în ce *scop* le-a dat El existență celor care vor merge în chinul veșnic? (Pentru comparație: pentru iudaism și islam nu există o astfel de problemă aici, deoarece Yahweh sau Allah este doar un Judecător milostiv și drept, dar nu Iubire.)

2. Răul nu are esență – acesta este unul dintre adevărurile fundamentale ale creștinismului. Prin urmare, răul poate fi doar un fenomen temporar, dar nu etern. Hristos „a călcat în picioare moartea prin moartea Sa". *Dumnezeu va fi totul în*

toți (1 Corinteni 15:28). Nu afirmă oare veșnicia iadului exact opusul – dualismul *etern* , existența morții *veșnice* ?

Poziția inițială din care teologii și filosofii ruși au abordat problema iadului a fost bine exprimată de protopopul Serghie Bulgakov. El a scris: „Două tipuri de gândire escatologică predomină: codul penal în toată ferocitatea sa, sau o amnistie mulțumită de sine, care este o evitare de facto a tuturor dificultăților problemei. Prima cale devine din ce în ce mai inacceptabilă în zilele noastre, căci și-a pierdut puterea de convingere internă; a doua nu este o depășire, ci o simplă negare a primei (ca să nu mai vorbim de gravele sale dificultăți biblice și teologice). În fața ambelor tipuri: ortodoxia medievală și universalismul umanist, se pune întrebarea despre posibilitatea unei alte căi, a treia, care, deși combină avantajele, ar fi lipsită de slăbiciunile amândurora” [463] .

Acestea sunt soluțiile la această problemă pe care gândirea rusă le-a propus ca „a treia cale” de-a lungul secolului al XX-lea.

1. Preotul **Pavel *Florenski*** , profesor al Academiei Teologice din Moscova, în celebra sa lucrare „Stâlpul și temelia adevărului”, în capitolul (scrisoarea) „Gheena”, exprimă următoarele gânduri pe această temă.

Să prezentăm mai întâi enunțul său asupra problemei, întrucât acesta poate servi drept preambul la prezentarea punctelor de vedere ale celorlalți gânditori ai noștri.

„Conștiința pornește de la ideea de Dumnezeu ca Iubire. Iubirea nu poate crea pentru a distruge, - pentru a construi, știind despre distrugere. Iubirea nu poate decât să ierte... Din punctul de vedere al eternității, totul este iertat, totul este uitat: *Dumnezeu va fi totul în toți* (1 Corinteni 15:28). Într-un cuvânt, imposibilitatea mântuirii universale este imposibilă. Deci, de la înălțimile ideii de Dumnezeu. Dar... pornind nu de la iubirea lui Dumnezeu pentru creație, ci de la iubirea creației pentru Dumnezeu, aceeași conștiință ajunge la concluzia direct opusă. Acum, conștiința nu poate admite că ar putea exista mântuire fără iubire reciprocă pentru Dumnezeu. Și, din moment ce este, de asemenea, imposibil să admitem că Dumnezeu ar forța creația să iubească, atunci concluzia inevitabilă rezultă din aceasta: este posibil ca iubirea lui Dumnezeu să rămână fără iubire reciprocă din creație, adică imposibilitatea mântuirii universale este posibilă. „Teza - imposibilitatea mântuirii universale este imposibilă - și antiteza - imposibilitatea mântuirii universale este posibilă - sunt în mod clar antinomice... Negarea antitezei neagă, de asemenea, teza; afirmarea antitezei afirmă, de asemenea, tezele în sens invers.” Teza și antiteza sunt inseparabile. Nu există și nu poate exista o rezolvare a acestei antinomii în limitele rațiunii. Ea se află doar în transformarea faptică a realității însăși...” [464] .

Și totuși, părintele Pavel oferă o încercare rațională de a rezolva această antinomie. El scrie: „O persoană creată de Dumnezeu – adică sfântă și cu siguranță valoroasă în miezul său interior – are o voință creatoare liberă, care se dezvăluie ca un sistem de acțiuni, adică un caracter empiric. O persoană în acest sens al cuvântului este un caracter. Dar creația lui Dumnezeu este o persoană și trebuie mântuită; un caracter malefic este tocmai ceea ce împiedică o persoană să fie mântuită. Prin urmare, este clar din aceasta că mântuirea postulează separarea persoanei de caracter, izolarea uneia de cealaltă. Una trebuie să devină diferită" (p. 212).

Conform părintelui Pavel, personalitatea, ca și creație a lui Dumnezeu și chip al Său, nu poate pieri în niciun caz. „Caracterul" sau „personalitatea empirică" („sinele rău", „pielea goală a personalității", „masca") unei persoane, nevrednică de „chipul" în activitatea sa, este desprinsă de „personalitatea noumenală" și merge *în întunericul din afară* (Matei 8:12). Referindu-se la Prima Epistolă a Apostolului Pavel către Corinteni (*…faptul fiecăruia va fi arătat; căci ziua o va arăta, pentru că se descoperă prin foc; și focul va dovedi cum este lucrarea fiecăruia. Dacă lucrarea zidită de cineva rămâne, va primi răsplată. Dar dacă lucrarea cuiva este arsă, va suferi pierdere; totuși, el însuși va fi mântuit, dar ca prin foc* (1 Corinteni 3:13-15)), părintele Pavel scrie: P. Florensky ajunge la următoarea concluzie: „Lucrarea fiecăruia va fi supusă unei încercări de foc, în care tot ce este impur și murdar va arde, așa cum aurul și argintul sunt purificate prin foc (cf. Zah. 13:9; Maleahi 3:2-3), în care va avea loc o separare misterioasă a personalității empirice lipsite de valoare de «chipul lui Dumnezeu» creat de Dumnezeu... Acest foc nu este o pedeapsă sau o răsplată, ci o încercare necesară. Dacă se dovedește că chipul ascuns al lui Dumnezeu nu a fost revelat în asemănarea concretă a lui Dumnezeu, atunci chipul lui Dumnezeu va fi luat de la sinele său nelegiuit; dar dacă sinele este transformat în asemănarea lui Dumnezeu, atunci persoana va primi o «răsplată» – fericirea interioară de a vedea asemănarea lui Dumnezeu în sine – bucuria creatoare a unui artist care își contemplă creația" (p. 230). Pr. P. Florensky vede această idee de a «tăia» o persoană în două «personalități» în Scriptură. El analizează o serie întreagă de texte din acest punct de vedere (de exemplu: Matei 5:29–30, Matei 24:51; Luca 12:46; Matei 25:14–30; Marcu 9:43–49; Evrei 4:12 etc.).

Astfel, în opinia sa, „omul însuși va fi mântuit, dar «opera» sa va arde. «Opera» omului, conștiința sa de sine [răul], despărțindu-se de «sine» [om], va deveni pură iluzie... un coșmar fără cel care vede acest vis" (pp. 233-234). „Doar «vise fantomatice ale umbrelor» și «umbre întunecate ale viselor» se furișează în Gheenă" (p. 247).

Aceasta este opinia părintelui P. Florensky despre antinomia Gheenei. Cu toate acestea, afirmația sa despre dihotomia *eternă* a personalității a provocat multe reacții critice. Majoritatea nu au văzut o soluție la problemă aici.

2. Punctul de vedere al „misteriosului", așa cum l-a exprimat S. Bulgakov, gânditorul **Nikolai Fedorovici *Fedorov*** († 1903) [465] a câștigat o simpatie deosebită în rândul susținătorilor ideii „Împărăției lui Dumnezeu pe pământ" .

Potrivit lui Fedorov, problema chinurilor veșnice nu are o soluție teologico-filosofică, ci una practică. Ea constă în unirea fraternă a umanității într-o singură „ *cauză comună* " - învierea tuturor strămoșilor decedați. Fedorov consideră că, prin unirea în această „cauză comună", oamenii vor fi transformați intern, astfel încât crimele și urâciunile vor fi excluse. Astfel, în opinia sa, este posibilă „mântuirea universului nemărginit" și realizarea de către toți oamenii a acelei vieți veșnice binecuvântate pe pământ la care Dumnezeu cheamă. Cu toate acestea, „mântuirea poate avea loc fără participarea oamenilor, dacă aceștia nu se unesc într-o «cauză comună». Atunci Dumnezeu Însuși va completa istoria, dar pentru omenire această „mântuire" va deveni o tragedie: păcătoșii vor suferi pentru păcatele lor, iar cei drepți - contemplând chinurile păcătoșilor.

Feodorov considera că implementarea învierii universale a strămoșilor este posibilă pe calea dezvoltării științifice cuprinzătoare. Plenitudinea cunoștințelor științifice va permite umanității să pătrundă în esența lumii create și, prin *reglarea* tuturor proceselor naturale din „întregul sistem solar", iar „extinderea reglării la alte sisteme stelare" va deschide posibilitatea gestionării tuturor maselor lumilor cerești. Feodorov vorbește despre „colectarea particulelor împrăștiate" pentru a recrea corpurile decedați și despre o metodă specială, științifico-magică, de înviere a tuturor. Cu toate acestea, pentru a ne uni în această „cauză comună", este necesar să „înlocuim nașterea cu învierea", este necesar să transformăm „procesul inconștient al nașterii în înviere universală", căci „ *forța dătătoare de naștere este doar o distorsiune a acelei forțe a vieții care ar putea fi folosită pentru restaurare sau înviere* ".

Natura fantastică și nefirească a gândurilor lui Fedorov a atras imediat atenția majorității criticilor. Cu toate acestea, unii văd în ea o privire asupra viitorului.

3. Profesorul Academiei Teologice din Kiev, **V. I. *Ekzemplyarsky*** [466], consideră că este la fel de imposibil să acceptăm fie ideea de apocatastază, fie învățătura despre chinul veșnic și concluzionează că Revelația Divină pe această temă este incompletă. Această incompletitudine poate fi explicată fie prin imposibilitatea omului de a înțelege rațional misterul eternității, fie prin inutilitatea cunoașterii premature a acesteia.

4. Preotul **Anatoli *Zhurakovski*** († 1939) [467] , nefiind de acord cu posibilitatea fericirii celor drepți în fața chinurilor taților și mamelor lor și afirmând că dragostea creștină nu numai că nu se îndepărtează de cei răi, ci este și plină de o milă profundă pentru ei (vezi, de exemplu, Sfântul Isaac Sirianul „Despre inima milostivă". Predica nr. 48), consideră că înțelegerea tradițională a chinurilor *veșnice ca fiind nesfârșite* trebuie respinsă categoric și dezvoltă următoarea idee interesantă.

El analizează conceptul de eternitate și ajunge la concluzia că „pe lângă eternitatea plină... eternitatea ca viață veșnică, putem concepe și o altă eternitate... ca vid absolut și non-existență absolută". La prima vedere, acest gând contrazice ideea omniprezenței lui Dumnezeu. Totuși, spune Pr. A. Zhurakovsky, nu este așa.

Fără a fi panteiști, facem distincția între prezența lui Dumnezeu în sufletele sfinților, în Euharistie, în templu și prezența într-un templu idolatru, în piață, în mijlocul unei adunări criminale. „Mărturisim că Dumnezeu este prezent pretutindeni, dar nu pretutindeni în același fel. În templu El trăiește altfel decât în piață."

Activitatea prezenței lui Dumnezeu în diferite „ *locuri" poate fi semnificativ diferită, iar această diferență este determinată de starea spiritului uman, de libertatea sa. Prin urmare, se poate presupune cu siguranță o sferă „în care Dumnezeu este absolut inactiv, absolut pasiv. Mai mult: recunoașterea libertății umane necesită recunoașterea existenței unei astfel de sfere de pasivitate divină absolută... Desigur, ne referim aici... la o sferă pur spirituală, la o lume pur spirituală. Această sferă de pasivitate divină este „eternitatea rea", eternitatea golului sau a non-existenței. Creștinismul recunoaște existența unei astfel de sfere exterioare lui Dumnezeu* " (de exemplu, Matei 25:30), care este întunericul.

Dacă viața veșnică este percepută de conștiință ca fericire, atunci întunericul veșnic este perceput ca suferință, chin . Și deja aici, pe pământ, omul intră parțial în contact cu aceste două eternități, deși plenitudinea experienței lor va fi dezvăluită abia după Judecata de Apoi.

„ *Acum* ", scrie Pr. A. Zhurakovsky, „ *ajungem la cea mai esențială întrebare a lucrării noastre. Dacă chinul veșnic sau, ceea ce este același lucru, întunericul veșnic, ni se pare o sferă specială sau un «plan» pur spiritual, în care cei condamnați vor intra după Judecata finală, atunci se pune întrebarea: trebuie neapărat să ne gândim la această ședere a păcătoșilor în «întunericul absolut» ca fiind fără sfârșit? Chinul, fără îndoială, este gândit de noi ca fiind etern în esența sa... Chinul este etern prin natura sa... Cel care intră în «întunericul exterior» suferă veșnic în sensul că absoarbe eternitatea, părăsește ordinea*

timpului pentru ordinea eternității, intră din ordinea existenței în ordinea neexistenței; dar se pune întrebarea: nu poate el să părăsească din nou această eternitate, nu se poate dovedi chinul său veșnic a fi finit?"

La prima vedere, se pare că cădem aici într-o contradicție extrem de teribilă și flagrantă. Cum putem vorbi despre etern, care este în același timp finit? Fără îndoială, în însăși esența ontologică a eternității, nu ne putem gândi la nicio tranziție și la niciun moment temporal... În limitele eternității, tranziția este de neconceput, dar ne putem gândi la trecerea noastră în eternitate și la plecarea noastră din ea. Nu putem vorbi despre sfârșitul eternității, deoarece eternitatea este fără început și fără sfârșit, dar revelația eternității pentru noi are un sfârșit și un început .

„Veșnicul" își are începutul și sfârșitul ca o manifestare către lume. Putem intra în veșnicie și o putem părăsi, așa cum, de exemplu, apostolul Pavel a fost răpit până în al treilea cer, în veșnicie și s-a întors de acolo (2 Corinteni 12:2-4). Așadar, „întunericul de afară" este veșnic prin natura sa, dar nu este nesfârșit în prezența sa.

„ *Nu aduce această presupunere* ", întreabă părintele A. Zhurakovsky, „ *o armonie specială în înțelegerea învățăturii Evangheliei? Nu-L înfățișează ea pe Dumnezeu pentru noi ca fiind iubire până la sfârșit? Păcătoșii vor intra în chinul veșnic, îl vor sorbi cu plenitudinea ființei lor, dar nu vor suferi la nesfârșit. Va veni ceasul și vor ieși din chin, din sfera neexistenței. Astfel", conchide el, „chinul veșnic există, dar existența lui nu exclude posibilitatea mântuirii universale". Căci iadul are sensul de „un moment purificator, trecător în dezvoltarea individului* ". Indiciile în acest sens sunt împrăștiate în întreaga Evanghelie (de exemplu, Matei 5:25-26; 18:14, 34-35; Marcu 9:49; Ioan 17:1-2).

Această concluzie a părintelui A. Zhurakovsky diferă de înțelegerea tradițională a veșniciei și, în același timp, este foarte apropiată de gândurile Sfântului Isaac Sirul.

5. O abordare complet diferită a problemei Gheenei se găsește la un alt faimos gânditor rus, prințul **Evgheni Nicolaevici *Trubețkoi*** († 1920). Principalele sale gânduri se rezumă la următoarele.

„ *Iadul nu este o viață veșnică în afara lui Hristos, căci există o singură viață veșnică: este numai în Dumnezeu, numai în Hristos; realitatea iadului nu apare prin respingerea a ceva viu din plenitudinea divină veșnică... Căderea iadului de Dumnezeu este căderea morții și nu căderea vieții... Iar viermele și focul din iad nu sunt nimic mai mult și nimic mai puțin decât imagini ale morții nemuritoare... Această realitate a morții nu este realitatea vieții, ci realitatea unei fantome. Iadul*

este împărăția fantomelor și numai ca atare îi poate aparține veșnicia. Toată viața veșnică este în Dumnezeu... Realitatea iadului este realitatea unui miraj veșnic expus prin judecata dreaptă a lui Dumnezeu... Chinurile iadului sunt suferințele pierderii complete și finale a vieții " [468] .

„ *Pierderea completă și definitivă a vieții este o trecere în timp de la viață la moarte și, ca tranziție, nu poate fi decât instantanee. Chinul veșnic nu este altceva decât momentul imortalizat al rupturii finale cu viața. Prin autodeterminare liberă, o ființă creată este separată pentru totdeauna de însăși sursa vieții și în această renunțare experimentează chinuri extreme, nemărginite... Evident, suferința «morții a doua» nu poate fi nici o experiență durabilă în timp... nici o stare de viață veșnică... Această suferință... poate umple doar un singur moment – momentul în care timpul se termină pentru ea. Dar în acest moment aparența spirituală a ființei care o experimentează este afirmată pentru toată eternitatea: este hotărâtă pentru totdeauna la moarte... Cu alte cuvinte, realitatea iadului este realitatea unei tranziții care are loc pentru totdeauna – o trecere de la viață la moarte, de la ființă la neființă* " (p. 95).

„ *În asta constă «învierea judecății»: condamnatul învie nu pentru a trăi veșnic în Hristos, ci doar pentru a prinde viață pentru o singură clipă de separare finală și irevocabilă de viață, de însăși sursa ei. În acest sens, așa cum am spus, veșnicia iadului este veșnicia unei clipe* " (p. 97).

În ciuda originalității conceptului lui E. Trubețkoi, rămâne impresia incompletitudinii sale. Ideea propusă despre înțelegerea chinurilor veșnice nu se încheie cu un răspuns la întrebarea: cum sunt acestea posibile în fața Dumnezeului-Iubirii?

6. Profesorul Academiei Teologice din Moscova, **Alexandru Mihailovici *Tuberovski*** († 1937), ulterior protopop, propune conceptul așa-numitei *stase* , care în concluziile sale se apropie de punctul de vedere al preotului A. Zhurakovski.

Învierea lui Hristos, scrie Tuberovski, este „ *o revelație fundamental nouă, analogă creației și Întrupării, dinamic superioară a lui Dumnezeu, al cărei sens constă în... glorificarea creației sau în îndumnezeirea completă, spiritual-trupală, internă-externă...* " [469] . „ *Învierea lui Hristos este un act fundamental de glorificare a creației, paralel cu îndumnezeirea lumii, al cărui sens constă în umplerea neantului creat cu slavă divină* " (p. 351). Drept urmare, „ *cel din urmă vrăjmaș – moartea – va fi desființat, Dumnezeu va fi totul în toți (1 Corinteni 15:28), adică El va umple tot ce există cu Sine Însuși nu static, deoarece rămâne în toate fără aceasta, ci dinamic – prin putere sau, conform sensului noii Revelații – cu slavă* " (p. 352).

„ *Împărăția slavei va veni ca o stare generală a existenței, în contrast cu împărățiile harului și ale naturii; viața veșnică... Viața divină va fi revelată, plină de iubire și de orice perfecțiune, viața unei umanități îndumnezeite și glorificate într-o lume îndumnezeită și glorificată* " (p. 352).

Totuși, „ *nu se poate vorbi despre apocatastază în sensul absolut, «Origen», condamnat de Biserică... Prin urmare, ideologia mistică ortodoxă a dogmei pascale... conceptul de apocatastază, ca dobândind un anumit sens cosmologic-soteriologic, trebuie înlocuit cu formula de anastasis, care denotă nu restaurarea unei stări pierdute, ci dobândirea de către creatură, în virtutea Învierii lui Hristos, a unui mod de a fi în esență nou* " (p. 353). „ *La urma urmei, trupurile păcătoșilor, necreștinilor etc., vor fi și ele spirituale, incoruptibile, puternice și, în consecință, glorioase după înviere...*"

Cât despre iad și rai, fericire veșnică și chinuri veșnice, aceste contraste reale, precum și diferențele de grad dintre cele două, se află în același plan dinamic. Astfel, duhurile rele și cele bune realizează potențialele uneia și aceleiași ființe libere, deși într-un sens diametral opus binelui acestei revelații. În exact același mod, oamenii pot avea atitudini diferite, chiar contrastante, față de viața divină revelată în Hristos: în timp ce unii, credincioșii, devin copii ai lui Dumnezeu, alții, necredincioșii, devin copii ai diavolului... Dar dacă ființa în general și ființa spirituală în special, în ciuda răului și a suferinței, este o revelație a puterii bune a lui Dumnezeu, dacă viața divină se dovedește a fi un dar de cea mai înaltă valoare... atunci cea mai înaltă revelație a iubirii lui Dumnezeu în starea de glorie nu este distrusă de „chinurile veșnice ale iadului"...

Astfel, în contrastul real, anastasisul este valoarea supremă... Învierea lui Hristos, ca anastasis fundamentală a creației, servește ca o revelație a statutului de glorie, realizat subiectiv în fericirea veșnică a paradisului pentru unii și chinul veșnic pentru alții, exprimând în același timp obiectiv puterea divină bună - iubirea. " (pp. 354-355). „ *Toată creația va fi plină de putere, spiritualitate, frumusețe... anastasis este valoarea supremă, a cărei realizare este determinată subiectiv pentru fiecare persoană în mod diferit și în intervalul paradis-iad* " (pp. 335-337).

Astfel, Tuberovski consideră că starea unei persoane după înviere este o binecuvântare atât de mare pentru ea încât depășește toate suferințele iadului. Cu toate acestea, Tuberovski nu explică cum să înțelegem acest lucru.

7. O concepție foarte detaliată a problemei Gheenei, în concordanță cu opiniile lui Tuberovski, este oferită de **Arhipreotul Serghie. *Bulgakov*** în ampla sa lucrare „Mireasa Mielului".

La fel ca Tuberovski, părintele S. Bulgakov nu are nicio îndoială că „ *un lucru nu poate fi permis: absorbția completă a imaginii gloriei de către imaginea umilinței infernale* ” [470] . „ *Astfel, postulatul antinomic fundamental al escatologiei este că viața veșnică a nestricăciunii și gloriei poate fi combinată cu moartea și distrugerea veșnică, ambele – în grade diferite – fiind incluse în ființă* ” (p. 508). „ *Această întoarcere către Dumnezeu, care pătrunde toată viața cu lumină divină, este aceea că* ***veșnicie*** *, sau viață veșnică, despre care se vorbește în textele escatologice* ” (p. 501).

Însă înțelegerea părintelui S. Bulgakov asupra iadului și a eternității sale diferă semnificativ de cea a altor gânditori ruși. El scrie: „ *Întrucât iadul nu este creația lui Dumnezeu, ci rodul autodeterminării prințului acestei lumi și a celor captivi ai lui, el nu are ființă în sine și, prin urmare, nu are propria sa eternitate, care pentru el este doar o stare temporară de viață. Din aceste motive ontologice, este necesar să negăm infinitatea iadului, care se dizolvă în nimic de-a lungul secolelor, ca adevărată bază a sa* ” (p. 521).

Interpretarea lui Bulgakov asupra libertății umane este foarte echilibrată (semnificativ diferită, de exemplu, de înțelegerea lui Berdiaev): „ *Libertatea este relativă... Prin urmare, chiar și pe căile luptei cu Dumnezeu, umane și satanice, libertatea nu poate fi suficientă pentru ea însăși. Ea stă și cade, este învinsă și depășită pe căile vieții create spre îndumnezeirea sa. Libertatea nu este o putere independentă în sine și este o slăbiciune în opoziția sa față de Divin* ” (pp. 521-522).

Această înțelegere a libertății face posibilă o perspectivă diferită, care amintește foarte mult de învățătura Sfântului Isaac Sirul, asupra naturii și semnificației suferințelor Gheenei. „ *Nu este nevoie* ”, scrie Părintele Serghie, „ *să identificăm răul cu suferința, care nu este rău în sine, ci poate fi atât bine, cât și rău. De aici rezultă o concluzie extrem de importantă pentru întreaga escatologie* ” (p. 522). „ *În spiritul sinergismului, chinurile iadului trebuie înțelese și ele nu numai ca o îndurare pasivă a lor, ci și ca un efort real, creator al spiritului, care nu-l pierde nici măcar în iad (precum bogatul din Evanghelie).”* ” (p. 523).

„«Chinul veșnic» are loc în temporalitatea creată; nu este doar «pedeapsă», întrucât este o consecință ontologic iminentă a păcatului, ci este și o viață continuă și, în consecință, trăirea a ceea ce poate și trebuie trăit ” (p. 524). *Astfel, viața veacului viitor... nu reprezintă doar o durată nedefinită de timp, ci include și diferite perioade sau cicluri, «ere», marcate de o creștere a vieții* ” (p. 528).

În cele din urmă, părintele Serghie ajunge la concluzia că „ *diviziunea eternă a umanității în aleși și respinși nu este, evident, sensul suprem al universului* ” (p. 533). *Satanismul este epuizabil, își găsește propriul sfârșit. Expulzat din lume ca*

împărăție a ființei, prin eficacitatea voinței sale, se întoarce la o nouă cunoaștere de sine, dar această convertire este deja începutul pocăinței ontologice. De aici se deschide posibilitatea sfârșitului satanismului... Dar acesta este și începutul vieții pe cărările epocilor restaurării finale, învierii din moartea spirituală veșnică ” (p. 545).

Această concluzie a Arhipreotului S. Bulgakov este pe deplin în concordanță cu multe texte liturgice ale Octoihului, Triodului Postului Mare și Penticostarului, precum și cu gândurile mai multor Părinți.

8. **Conform învățăturii Bisericii** , Învierea lui Hristos a distrus „ *zăvoarele iadului* ”; iadul, ca închisoare închisă, la figurat, a încetat să mai existe. Hristos, așa cum se cântă de **Paște** , „ *a dat moartea la moarte* ”, „ *a călcat în picioare moartea prin moarte* ”, „ *a distrus locuința muritoare cu moartea sa de astăzi”.* ”.

În slujba **Utreniei din Vinerea Săptămânii Mari,** de Sfinții Preasfinții, auzim: „ *Ne-ai rupt, Doamne, scrisul de mână pe Cruce și, fiind numărat printre morți, l-ai legat acolo pe chinuitor, **izbăvind pe toți din legăturile morții prin învierea Ta** …*”.

În **Sâmbăta Mare** : „ *Iadul domnește, dar **nu domnește veșnic** peste neamul omenesc …*”

Victoria lui Hristos asupra iadului și a chinurilor veșnice este afirmată în mod deosebit de decisiv în faimoasa **predică de Paște** : „ *Nimeni să nu se teamă de moarte, căci moartea Mântuitorului ne-a eliberat. El a distrus-o, fiind îmbrățișat de ea; a golit iadul, coborând în iad; L-a întristat pe cel ce S-a atins de trupul Lui...* [471] . „ *Unde este boldul tău, moarte; unde este biruința ta, iadul? Hristos a înviat și tu ai căzut. Hristos a înviat și demonii au căzut. Hristos a înviat și îngerii se bucură. Hristos a înviat și viața este vie. Hristos a înviat și **niciun** mort nu este în mormânt* !” Contextul întregului discurs este transparent și clar: cuvintele „ ***niciun** mort nu este în mormânt* ” vorbesc aici, în mod firesc, nu doar despre învierea trupului, după care va urma chinuri fără sfârșit pentru păcătoși, ci și despre o înviere spirituală, deschizând pentru om porțile vieții veșnice în Dumnezeu: ***El a golit iadul coborând în iad.***

Aproape cuvânt cu cuvânt, aceeași idee este apărată de Sfântul **Epifanie al Ciprului** : „ *Viața noastră este...* (Hristos – A.O.) *Care a pătimit pentru noi, ca să ne elibereze de patimi și, murind în trup, să devină moartea morții, ca să zdrobească înțepătura morții, coborând în lumea de dincolo ca să rupă încuietorile de diamant. După ce a făcut aceasta, a scos sufletele captive și **a golit iadul*** **”** [472] **.**

Sfântul **Amfilohie al Iconiei** (+340) gândește la fel **:** „ *Când S-a arătat în Hades, i-a distrus mormintele și i-a golit cămarele... **toți au fost eliberați** ... toți au alergat după El... lumina a strălucit și întunericul s-a risipit. Căci fiecare prizonier putea fi văzut văzând libertatea, iar fiecare captiv bucurându-se de înviere* ” [473] .

Sfântul **Atanasie cel Mare** spune în mesajul său de Paște: „ *El este Cel care a scos poporul din Egipt în vremurile de demult și, în cele din urmă, pe noi toți, sau, mai bine zis, **întreaga omenire, ne-a mântuit din moarte și ne-a înviat din iad*** ” [474] .

Sfântul **Grigorie de Nyssa** , fratele lui Vasile cel Mare, a scris: „... *și după eliminarea completă a răului din toate ființele, **frumusețea divină va străluci din nou în toți** , după chipul căreia am fost creați la început* ” [475] .

Sfântul **Grigorie Teologul** a admis mântuirea postumă prin iad sau, cum spune el, prin botezul în foc: „ *Poate că **vor fi botezați acolo cu foc** – acest ultim botez, cel mai dificil și prelungit, care consumă materia ca fânul și mistuie frivolitatea fiecărui păcat* ” [476] .

Și explică: „ *Alții nici măcar nu au ocazia să primească darul* [Botezul] *, sau poate din cauza tinereții lor, sau din cauza altor împrejurări complet independente de voința lor, prin care nu sunt vrednici să primească harul... cei din urmă care nu au primit botezul nu vor fi nici glorificați, nici pedepsiți de Judecătorul cel drept, pentru că, deși nu sunt pecetluiți, nici răi... Căci nu toți... nevrednici de onoare sunt vrednici de pedeapsă* ” [477] .

Sfântul **Ioan Gură de Aur** , vorbind despre temnițele iadului, explică această idee în felul următor: „ *Căci erau cu adevărat întunecate până când Soarele Dreptății s-a coborât acolo, le-a luminat și **a prefăcut iadul în rai** . Căci unde este Hristos, acolo este raiul* ” [478] . Nu este surprinzător, așadar, că gândurile pontifului de la Constantinopol despre posibilitatea mântuirii pentru toți locuitorii iadului au servit drept pretext convenabil pentru acuzația sa de origenism de către adversarul său, Arhiepiscopul Teofil al Alexandriei, la „Sinodul de sub Stejar” (403). Cu toate acestea, învățătura Sfântului nu conține nicio idee despre ciclul existenței universului sau despre preexistența sufletelor, ci afirmă marele adevăr - victoria completă și finală asupra răului a lui Hristos, ***care a prefăcut iadul în rai.***

Sfântul **Efrem Sirul** nu are nicio îndoială că „ *în glasul Domnului iadul a primit o avertizare să se pregătească pentru glasul Său ulterior, care **l-ar desființa complet*** ” [479] .

Sfântul **Isaac Sirul** a scris cu deplină încredere: „ ***Un păcătos nu este în stare să-și imagineze harul învierii sale*** *. Unde este Gheena, care ne-ar putea întrista? Unde este chinul care ne îngrozește în multe feluri și învinge bucuria iubirii Sale? Și ce este Gheena în comparație cu harul învierii Sale, când El ne va ridica din iad, va face ca acest stricăcios să se îmbrace în nestricăciune și îl va învia în slavă pe cel care a căzut în iad ? ... Există o răsplată pentru păcătoși și, în loc de o răsplată dreaptă, El îi răsplătește cu învierea; și în loc de stricăciunea trupurilor care au călcat în picioare legea Sa, El îi îmbracă în slava desăvârșită a nestricăciunii. Această milă - de a ne ridica după ce am păcătuit, este mai mare decât mila - de a ne aduce la ființă când nu existam* ” [480] .

Aceste cuvinte ale Sfântului din celebrele sale „Cuvinte Ascetice”, care nu au fost niciodată puse la îndoială sau criticate de niciunul dintre Sfinții Părinți ai Bisericii Ortodoxe, sunt, desigur, uluitoare. Și de ce nu: Hristos îi ***va învia în slavă pe cei căzuți în iad*** *, în loc să-i răsplătească pe cei drepți...* ***El*** *îi îmbracă* ***în slava desăvârșită a nestricăciunii*** *.* Învierea generală, este convins Sfântul Isaac, desființează Gheena: *unde este Gheena, care ne-ar putea întrista pe noi* , păcătoșii, exclamă el?

Și El explică: „ *El* ***[Dumnezeu] nu face nimic [de dragul pedepsei] , ci privește beneficiul*** *care trebuie să vină din [acțiunile] Sale.* ***Unul dintre astfel de [obiecte] este Gheena*** *...* ***Domnul cel milostiv nu a creat ființe raționale pentru a le supune fără milă unei tristeți nesfârșite*** *- pe cele despre care știa înainte de crearea lor, în ce [se vor transforma după creare] și pe care El [cu toate acestea] le-a creat* ” [481] . Aceasta pare să lase speranță pentru venirea acelui „timp” când „Dumnezeu va fi totul în toți” (1 Corinteni 15:28).

Sfântul **Maxim Mărturisitorul** , explicând cuvintele Apostolului Petru (1 Petru 3:18-21; 4:6) despre coborârea lui Hristos în iad, a scris: „... *Scriptura numește «morți» pe cei care au murit înainte de venirea lui Hristos, de exemplu, pe cei care au fost la potop, în timpul Turnului Iadului, în Sodoma, în Egipt, precum și pe alții care în diferite momente și în moduri diferite au acceptat pedepsele felurite și nenorocirile cumplite ale sentințelor divine. Acești oameni au fost pedepsiți nu atât pentru necunoașterea lui Dumnezeu, cât pentru jignirile pe care și le-au cauzat unii altora. Lor li s-a predicat Evanghelia, după cuvintele Sfântului Petru, marea propovăduire a mântuirii - când erau deja condamnați după om în trup, adică au acceptat, prin viața în trup, pedeapsa pentru crimele săvârșite unii împotriva altora - pentru a trăi după Dumnezeu în duh, adică fiind în iad, au acceptat predicarea cunoașterii lui Dumnezeu, crezând în Mântuitorul,* ***care S-a coborât în iad pentru a mântui morții*** ” [482] . Este destul de evident că ***morții*** din toate timpurile ulterioare , fiind și ei *în iad și primind predicarea cunoașterii lui Dumnezeu,* vor primi ocazia *să trăiască după Dumnezeu în duh.*

Chiar Sfântul **Ignațiu (Brianchaninov)** , care excludea posibilitatea mântuirii pentru necreștini, scria: *„Cei lipsiți de slava creștinismului nu sunt lipsiți de o altă slavă primită la creație: ei sunt chipul lui Dumnezeu* ” [483] .

Cum ar trebui să înțelegem toate aceste cuvinte – doar ca poezie bisericească sublimă, versuri frumoase, care în realitate se extind doar la un cerc restrâns al celor aleși, sau este aceasta **realitatea** noii vieți aduse de Mântuitorul omenirii? Nu există nicio îndoială că, prin victoria lui Hristos, toți, nu numai cei care au trăit în dreptate, ci chiar și morții, odată neascultători, au fost și vor fi eliberați din iad. Toți, trecând prin încercarea de foc a patimilor în el, l-au primit și îl vor primi pe Mântuitorul și, împreună cu El, darul harului Botezului și, astfel, vor deveni membri ai Bisericii lui Hristos – **vor fi mântuiți** . Această victorie **completă** asupra iadului și a morții este arătată dogmatic cu precizie pe vechea icoană rusă a Învierii, unde iadul este distrus de Hristos coborând în el.

Și niciunul dintre acești Părinți nu s-a îndoit vreodată că învățătura lor nu contrazicea cuvintele lui Hristos: Și aceștia se vor duce în chinurile veșnice, iar cei drepți în viața veșnică.

Gândul acestor sfinți este convingător. Căci ei răspund la întrebarea: De ce le-a dat Dumnezeu viață celor despre care știa că vor alege răul și, prin urmare, trebuie să meargă în chinuri fără sfârșit?

Totuși, chiar și în acest caz, a intra în Împărăție, după ce ai gustat „bunul” Gheenei în afara lui Dumnezeu, este o experiență teribilă. Apostolul scrie: „...faptul fiecăruia va fi arătat; căci ziua o va arăta, pentru că se va descoperi prin foc; și focul va dovedi cum este lucrarea fiecăruia. Dacă lucrarea zidită de cineva rămâne, va primi răsplată. Dar dacă lucrarea cuiva se arde, va suferi pierdere; totuși, el însuși se va mântui, dar ca prin foc” (1 Corinteni 3:13-15). Aceasta este o imagine frumoasă, care arată că starea mântuirii poate fi diferită. Pentru unii este cu slavă, cinste, răsplată, în timp ce alții se vor mântui, dar ca prin foc. De aceea, Sfântul Isaac Sirul avertizează: „ *Să ne păzim de sufletele noastre... și să înțelegem că, deși Gheena este supusă unor limitări, gustul de a fi în ea este foarte teribil, iar gradul de suferință în ea este dincolo de cunoștința noastră* ” [484] .

Răul nu are esență, este prezent doar temporar în lumea creată, căci există doar ceea ce este creat de Dumnezeu și se împărtășește din El. Și, din moment ce Dumnezeu nu a creat iadul, acesta nu are ființă, ci un mod de existență. Din această cauză, Biserica se roagă pentru cei plecați din mormânt – nu pentru sfinți, ci pentru păcătoși și, firește, cu credință în posibilitatea schimbării stării lor veșnice (căci timpul se sfârșește și veșnicia începe dincolo de mormânt), adică cu credință în posibilitatea eliberării de chinurile veșnice.

O posibilă modalitate de înțelegere a problemei Gheenei este oferită de gândul neobișnuit al Sfântului **Ioan Gură de Aur** : „ *De aceea El [Dumnezeu] a pregătit Gheena, pentru că El este bun* ” [485] . Aceste cuvinte pot fi înțelese în felul următor. În procesul vieții pământești, fiecare persoană parcurge propriul său drum de dezvoltare spirituală și morală. El alege liber binele sau răul, iar gradul de zel în atingerea scopului principal al vieții determină diferența stărilor sufletului său. După cum scria Părintele S. Bulgakov, „ *chinurile iadului vin din lipsa de voință față de adevăr, care a devenit deja legea vieții* ” [486] . Dumnezeu, păstrând libertatea unei creaturi raționale până la sfârșit, își arată bunătatea față de ea dându-i posibilitatea de a fi „acolo” unde vrea și poate.

Sfântul Nicolae Cabasilas (secolul al XIV-lea), în legătură cu întrebarea pe cine l-a scos Hristos din iad, argumentează astfel: „ *Și aceasta este diferența dintre cei drepți și cei răi, care erau în lanțuri și supuși sclaviei, că unii au îndurat această sclavie și sclavie cu neplăcere și s-au rugat ca închisoarea să fie distrusă și aceste legături slăbite și au dorit ca capul tiranului să fie zdrobit de captivi, în timp ce pentru alții nimic prezent nu numai că nu li s-a părut ciudat, dar au fost chiar consolați, fiind în sclavie. Și în acele zile binecuvântate au fost unii ca ei, care nu au acceptat Soarele care strălucea în ei și au încercat, pe cât posibil, să-l stingă, făcând tot ce, în opinia lor, putea distruge razele sale. De ce unii au fost eliberați din sclavie în iad când a apărut Regele, în timp ce alții au rămas în lanțuri* ” [487] .

În tratatul său „Împotriva maniheilor”, **Sfântul Ioan Damaschinul** a scris: „ *Dumnezeu îi dăruiește întotdeauna binecuvântări diavolului, dar acesta nu vrea să le primească. Iar în veacul viitor, Dumnezeu dăruiește binecuvântări tuturor – căci El este izvorul binecuvântărilor, revărsând bunătate asupra tuturor, și fiecare se împărtășește din bine, în măsura în care s-a pregătit să-l primească* ” [488] .

Unii sfinți vorbesc simultan despre distrugerea completă a iadului și despre chinul veșnic al păcătoșilor. Se pare că acest lucru a fost determinat de considerații legate de beneficiul spiritual al anumitor ascultători. Astfel, Sfântul Efrem Sirul, care a afirmat că Domnul ***va desființa complet*** iadul, a scris și el contrariul: El „ *îi va ridica pe cei drepți la cer și îi va arunca pe cei răi în Gheenă* ” [489] . Sfântul Ioan Gură de Aur, care a spus că pogorârea lui Hristos ***a făcut iadul rai*** , a predicat în alt loc: „ *Căci și păcătoșii trebuie să se îmbrace cu nemurire, nu pentru slavă, ci pentru a avea acolo* ***un tovarăș constant*** *– chinul* ” [490]. .

Mulți Părinți au vorbit și despre veșnicia chinurilor păcătoșilor. De exemplu, Sfântul Macarie Egiptul a scris: „... *așa că cei care au zămislit păcatul în inimile lor și au născut copii ai fărădelegii nu pot scăpa de focul cumplit și mistuitor din*

ziua aceea [a judecății] *, ci atât sufletele, cât și trupurile lor vor fi osândite împreună* ” [491] .

Adică, Sfinții Părinți, după cum vedem, nu au o învățătură clară despre destinul veșnic al omenirii.

Cum putem explica această contradicție evidentă la Părinți și, uneori, la lucrările aceluiași Părinte? Motivul general a fost exprimat cu exactitate de N. Berdiaev (+1948), când a spus că problema iadului „ *este misterul suprem, care nu se poate raționaliza* ”. [492] .

Însă creștinismul nu are ca scop dezvăluirea acestui secret, întrucât pentru om acest lucru este atât imposibil, cât și, în cea mai mare parte, inutil.

Imposibil - pentru că lumea veșniciei este complet diferită și nu poate fi exprimată în limba noastră. Acest lucru a fost arătat de Apostolul Pavel. Fiind răpit până în al treilea cer, el a spus doar că a auzit cuvinte negrăite, pe care nu este îngăduit omului să le rostească (2 Corinteni 12:4).

Nu este util - deoarece cunoașterea viitorului poate paraliza complet libertatea unei persoane în cel mai important aspect al vieții sale - spiritual și moral. Este ușor de imaginat cum s-ar schimba comportamentul nostru dacă am ști cu siguranță că vom muri în cutare zi și oră. Cunoașterea viitorului impune legături de fier asupra comportamentului unei persoane care nu s-a eliberat de pasiuni și dependențe.

De aceea, Domnul nu le descoperă oamenilor acest secret, pentru ca aceștia să rămână complet liberi în viața lor spirituală și morală, liberi în rezolvarea principalei întrebări: credința în Dumnezeu și viața veșnică a individului sau credința în moartea sa veșnică. Căci tocmai credința într-una sau alta este cel mai sigur indicator al naturii nevoilor spirituale ale unei persoane, al nivelului și purității sale. Din aceasta devine clar cât de profunde din punct de vedere psihologic sunt cuvintele lui Hristos, rostite Apostolului Toma: „Ai crezut pentru că M-ai văzut; fericiți sunt cei ce n-au văzut și totuși au crezut” (Ioan 20:29).

Se pot presupune și alte motive care au cauzat diferența de opinii a Părinților despre misterul secolului viitor.

Unii sfinți au vorbit despre veșnicia chinurilor:

1. înțelegând direct celebrele cuvinte ale Evangheliei și fără a pune întrebarea: de ce Dumnezeu-Iubirea a dat viață celor despre care știa că vor alege calea răului și vor merge în chinurile veșnice?

2. din dragoste pentru oameni, pentru a-i feri de o viață păcătoasă și de chinurile ulterioare ale Gheenei (chiar dacă nu sunt veșnice);

3. întrucât adesea identificau limitele canonice ale Bisericii pământești cu plenitudinea Bisericii Trupului lui Hristos și, prin urmare, în special, considerau uneori acceptarea Botezului *aici* ca o cerință necondiționată pentru mântuire.

Alți Sfinți Părinți au scris despre posibilitatea mântuirii pentru necreștini și chiar pentru toți oamenii, deoarece:

1. nu a văzut nicio altă rezolvare la dureroasa antinomie dintre învățătura creștină despre Dumnezeu-Iubire și eternitatea iadului;

2. Cunoscând iubirea Divină, ei nu-și puteau imagina chinul nesfârșit al creațiilor lui Dumnezeu;

3. faptul că drepții din Vechiul Testament, tâlharul cel bun, mulți martiri și alții, care nu au primit *aici* nici Botezul, nici Euharistia, totuși, în ciuda cuvintelor directe ale lui Hristos [493] , au fost mântuiți, mărturisește că granițele Bisericii sunt mai largi decât limitele ei canonice pământești și, în consecință, primirea darului harului Botezului și intrarea în Trupul lui Hristos (Coloseni 1:24) este posibilă și *acolo* ;

4. Ei nu vedeau într-o astfel de înțelegere a soartei veșnice a omenirii vreo contradicție cu cuvintele lui Hristos că aceștia vor merge în chinurile veșnice, iar drepții în viața veșnică (Matei 25:46), văzând în ele, ca și în cuvintele Sale despre necesitatea Botezului și a Euharistiei, nu litera, ci duhul. De exemplu, Cuviosul Macarie al Egiptului a vorbit clar despre aceasta, condamnându-i pe cei care înțelegeau literal, *trupește și material,* gustarea Trupului și Sângelui lui Hristos: „ *Dar noi nu trebuie, fraților* ”, a spus el, „ *să ne gândim la aceasta trupește și material, așa cum mulți dintre ucenici, auzind acest cuvânt, s-au ofensat* , „zicând: «Cum poate El să ne dea nouă trupul Său să mâncăm?»” (Ioan 6:52). *Căci adevăratul trup al vieții pe care îl mănâncă creștinii și sângele pe care îl beau este Cuvântul Său și Duhul Sfânt și se sălășluiește în Euharistia Pâinii și sfințește prin cuvânt și putere duhovnicească și devine Trupul și Sângele lui Hristos.* „Și toți”, *spune apostolul* , „s-au adăpat de un singur Duh” (1 Corinteni 12:13), *așa cum le-a spus Domnul celor care gândesc aceasta trupește* : „Cuvintele pe care vi le-am spus Eu sunt duh și viață” (cf. Ioan 6:63) [494] .

Astfel, învățătura despre distrugerea completă și finală a veșniciei iadului prin Învierea lui Hristos, conținută în operele Sfinților Grigorie de Nyssa, Grigorie Teologul, Atanasie cel Mare, Ioan Gură de Aur, Efrem Sirul, Epifanie al Ciprului, Amfilohie al Iconiei, Isaac Sirul, Maxim Mărturisitorul și alți Sfinți Părinți și

întâlnită în numeroase texte liturgice (în special de Paște și Duminică) - aceasta nu este opinia privată a unuia sau a doi Părinți, ci o învățătură la fel de ortodoxă și bisericească ca învățătura Părinților care au afirmat contrariul.

Este important de menționat că la Sinodul al V-lea Ecumenic (553), care a condamnat origenismul, niciunul dintre Părinți nu și-a ridicat vocea pentru a-l clasifica pe Sfântul Grigorie de Nyssa, cel mai faimos exponent al învățăturii despre mântuirea universală, printre eretici. Mai mult, la Sinodul al VI-lea Ecumenic (680), Sfântul Grigorie de Nyssa, împreună cu Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur, ale căror gânduri (și parțial dublu gând) pe această temă erau bine cunoscute Părinților Sinodului, nu numai că nu au fost condamnați, dar au fost și evidențiați în mod special ca sfinți aleși. La Sinodul al VII-lea Ecumenic (787), Sfântul Grigorie de Nyssa a fost chiar numit „ *părintele Părinților* ”. Deosebit de instructiv pentru timpul nostru este faptul că acei Părinți care au considerat învățătura Sfântului Grigorie ca fiind eronată și nici el, nici *cei ca el* nu au fost considerați vreodată eretici.

Pentru a rezuma reflecțiile asupra problemei Gheenei, putem afirma unitatea și acordul complet al Sfinților Părinți din ambele direcții în ceea ce privește faptul că soarta veșnică a fiecărei persoane va fi **cea mai bună** , bazată pe starea sa spirituală, căci Dumnezeu este iubire și, în același timp, putem fi de acord cu N. *Berdiaev* că problema Gheenei „ *este misterul suprem, care nu se poate raționaliza* ” [495] .

***

Căutarea Împărăției lui Dumnezeu este întotdeauna combătută de spiritul păgân al curiozității deșarte, mai ales în înțelegerea întrebărilor legate de semnele vremurilor din urmă. Acest spirit umple nemăsurat sufletul cu gândul venirii Anticristului, mai degrabă decât cu gândul la venirea lui Hristos. Insuflă o credință *mai mare* în puterea magică a celor trei șase decât în puterea divină a Crucii dătătoare de viață a lui Hristos, insuflă tot felul de superstiții, inclusiv credința în eficacitatea semnelor Anticristului în sine, indiferent de sfințenia sau păcătoșenia vieții creștinului. O astfel de credință falsă respinge cuvintele apostolului că „un idol în lume nu este nimic” și îl face pe „credincios” să tremure în fața tot felul de „născociri” demonice ale erei electronice. Apostolul Pavel

numește aceasta amăgirea nedreaptă a celor care pier pentru că nu au primit dragostea adevărului pentru mântuirea lor. Și din acest motiv Dumnezeu le va trimite o amăgire puternică, ca să creadă o minciună (2 Tesaloniceni 2:10-11). De aceea, Biserica nu încetează niciodată să proclame că numai cei care se curățesc prin împlinirea poruncilor și pocăința vor recunoaște cu adevărat vremea de apoi și pe omul păcatului, fiul pierzării (2 Tesaloniceni 2:3) și vor mântui prin contemplarea celei de-a doua veniri glorioase a lui Hristos.

Note

1. Khomyakov A.S. Culegere completă op. T. 2. Ed. 3. M., 1886. P. 55.

2. Kireevsky I.V. Despre natura iluminismului Europei. // Critică și estetică. Moscova, 1979. P. 274.

3. Bulgakov S., prot. Mireasa Mielului. Paris, 1946. P. 508.

4. Efrem Sirianul, Sf. Creații. T. 3. M., 1852. P. 48.

5. Lomonosov M. Poezii // „Scriitor sovietic”, Moscova, 1948. P. 7.

6. Vezi Capitolul III. §3. Argumentul teleologic.

7. Vezi: Ivanitsky V.F. Filon din Alexandria. Viața și prezentarea generală a activității literare. Kiev, 1911, pp. 591-592.

8. V. V. Bolotov. Prelegeri despre istoria Bisericii Antice. Vol. 2. Sankt Petersburg. 1910. P. 165.

9. Mozheiko M.A. Scholastică // Cel mai nou dicționar filosofic. Minsk, 1999, p. 695.

10. Lossky V. Eseu despre teologia mistică a Bisericii Răsăritene. Dumnezeu. Lucrările. Nr. 8. M. 1972. P. 16.

11. Ignațiu (Brianchaninov), Episcop. Operă în 5 volume. Sankt Petersburg. 1905. Vol. IV. Pagina 498.

12. Rozhdestvensky N.P. Apologetică creștină. Curs de teologie fundamentală. Vol. I. Sankt Petersburg. 1893. Pp. 74-75.

13. Bulgakov S.N. Arianismul modern. // Colecția „Gânduri liniștite”. M. 1918, p. 160.

14. Vezi Saharov N., prof. Uniunea Moniștilor și Lupta Împotriva ei în Germania. „Theological Herald”, decembrie 1911, pp. 775–785; S.M. Zorin. „Teoria mitologică a lui Drews și analiza sa” // Wanderer. iulie–august 1911, p. 67.

15. S. Bulgakov. Lumina inegală, Ser. Posad. 1917. p. 83.

16. N.A. Berdiaev. Despre scopul unei persoane. M.: Republica, 1993. p. 276.

17. Vezi Rozhdestvensky N.P., prof. Apologetică creștină. Vol. 1. Sankt Petersburg. 1893.

18. Henri de Lubac. Drama umanismului ateu. Moscova – Milano, 1997.

19. Ilyin I. A. Criza ateismului. - Lucrări în 10 volume. Vol. 1, Moscova, 1993, p. 337.

20. Filaret Gumilevsky, Arhiepiscop. Istoria Bisericii Ruse, pp. 227–229.

21. Georges Florovsky, Arhipreot. Căile teologiei ruse. Paris. 1981. P. 33.

22. Ibidem, p. 32.

23. Vasili (Krivoshein), Arhiepiscop. Texte simbolice în Biserica Ortodoxă. // BT. Nr. 4. M. 1968. P. 21.

24. Florovsky. Căi…p. 50.

25. Ibidem, p. 151.

26. Ibidem, p. 124.

27. Ibidem, p. 125.

28. M.V. Lomonosov. Culegere de articole editată de V.V. Sipovsky. Sankt Petersburg. 1911. P.17.

29. Grigori Skovoroda. Fabrică. Vol. 1. Kiev. 1961. P. 16.

30. Florovsky. Căi… p. 172.

31. Vezi: F. Andreev. MDA și slavofili. Sergiev Posad, 1915.

32. Opere complete. Vol. I-III. Serghiev Posad, 1893–94.

33. A. Vvedensky. Filosofia lui V.D. Kudryavtsev într-o prezentare accesibilă publicului. Moscova, 1895, pp. 3-4.

34. Smolich I.K. Istoria Bisericii Ruse. 1700 – 1917, M., 1996, pp. 442 – 443.

35. Florovsky, p. 445.

36. Florovsky, p. 398.

37. Rozhdestvensky N.P. Apologetică creștină: în 2 volume. Sankt Petersburg, 1884. Vol. 1. P. 136.

38. Despre Cetatea lui Dumnezeu. Citat din: Rozhdestvensky N.P. Op. cit. P. 137.

39. Contrar afirmației materialismului dialectic despre primatul ființei și natura secundară a conștiinței.

40. Principalul cercetător al religiei, Taylor (secolul al XIX-lea), a scris: „Credința în existența unei lumi suprasensibile constituie minimul religiei, fără de care nicio religie nu este de conceput.” Citat din: Rozhdestvensky N.P., Apologetică creștină. Vol. 1. Sankt Petersburg, 1893. P. 141.

41. Bulgakov S. Lumina neîntreruptă. Serg. Posad, 1917. Pp. 6–7.

42. Citat din: Rozhdestvensky N.P. Apologetică creștină: în 2 volume. Sankt Petersburg, 1884. Vol. 1. P. 149.

43. Citat din: Stanley L. Yaki. Dumnezeu și cosmologii. Dolgoprudny, 1993. p. 23.

44. Hill K.R. Apărarea creștină a moralității și democrației.// Disputation. 1992. Nr. 1. P. 138

45. Isaac Sirul, Sfântul Cuvinte Ascetice. M.1858. Sl.34. P.217.

46. Varsanufie cel Mare și Ioan. Îndrumător pentru viața spirituală. Sankt Petersburg, 1905. Răspuns 274.

47. Ignațiu (Brianchaninov), Episcop. Operă în 5 volume. Sankt Petersburg. 1905. Vol. IV, p. 24.

48. Preotul Pavel Florensky. Sfințirea realității // Operele teologice. Nr. 17. Moscova, 1977. Pp. 150–151.

49. Principalele sale lucrări: „Fenomenologia spiritului”, „Știința logicii”, „Enciclopedia științelor filosofice”, „Prelegeri de filosofia religiei”, „Filosofia dreptului” etc.

50. „Despre scopul vieții creștine.” Conversație între Sfântul Serafim de Sarov și N.A. Motovilov. Serg. Posad, 1914. Pp. 33 și 10.

51. Episcopul Ignațiu. Scrisori către diverse persoane. Partea a II-a. Serg. Posad, 1917. Pp. 78–79.

52. Schleiermacher F. Discursuri despre religie adresate oamenilor educați. Moscova, 1911. P. 111.

53. Ibidem, p. 39.

54. Pfleiderer O. Despre religie și religii // Traducere din germană. Sankt Petersburg, 1909. P. 45.

55. Arhipreotul Georges Florovsky. Căile teologiei ruse. Ediția a 3-a. Paris, 1983. P. 137.

56. Vezi lucrarea sa „Ortodoxia și religia viitorului”.

57. Dorotheos, Sfântul. Învățături sufletești. M., 1874. Pouch. 19, p. 212.

58. Ignațiu (Brianchaninov), Episcop. Operă în 5 volume. Sankt Petersburg, 1905. Vol. I, p. 513.

59. Principalele probleme ale ateismului științific // Ed. prof. I.D. Pantskhava. Moscova, 1966. P. 36.

60. Științe naturale și religie. 1970. Nr. 3, p. 10.

61. Folz V. Rimba // Traducere din germană. M., L., 1931. p. 100. Citat din: Svetlov E. Magism și monoteism. Bruxelles, 1971. p. 37–38.

62. Tokarev S.A. Taylor E.B. // Scurt dicționar științific ateutic. Ediția a 2-a. Moscova, 1969. Pp. 691–692. Vezi: Animismul său. Ibidem. P. 27.

63. Ibidem, p. 692.

64. Feuerbach L. Prelegeri despre esența religiei // Opere: În 3 volume. Traducere din germană. Moscova, 1923–1926. Vol. 3. P. 168.

65. Ibidem, p. 192.

66. Ibidem, p. 169.

67. Ibidem.

68. Ibidem, p. 214.

69. Omul este un zeu pentru om (lat.).

70. Bulgakov S. Religia cultului uman la L. Feuerbach // Două orașe: În 2 volume. Moscova, 1911. Vol. 1. P. 14.

71. Ibidem, p. 17.

72. Kudryavtsev V.D. Fundamentele inițiale ale filosofiei. Ediția a IX-a. Sergiev Posad, 1915. P. 125.

73. Anisimov A.F. Etapele dezvoltării religiei primitive. Moscova–Leningrad, 1967. Pp. 3–4.

74. Principalele întrebări ale ateismului științific / Ed. Prof. I.D. Pantskhava. Moscova, 1966. P. 37.

75. Ibidem, p. 169.

76. Ibidem.

77. Vezi, de exemplu, despre aceasta: Glagolev S.S. Trecutul omului. Serg. Posad, 1917.

78. Zybkovets V.F. Omul fără religie. Moscova, 1967. P. 78.

79. Dubinin N.P. Social și biologic în problema modernă a omului // Întrebări de filosofie. 1972. Nr. 10. P. 53.

80. Courier. 1972. Nr. 819, p. 12. Vezi și: Man // TSB. Ediția a 3-a. T. 29. M, 1978. P. 50–54.

81. Originea religiei // Scurt dicționar științific ateutic. Ediția a 2-a. Moscova, 1969. P. 565.

82. Titov, V.E. Ortodoxia. Moscova, 1967. P. 301.

83. Zybkovets V.F. Omul fără religie. Moscova, 1967. P. 161.

84. Ibidem, p. 110.

85. Religie // Scurt dicționar științifico-ateutic. Ediția a II-a. M., 1969. P. 597.

86. Este suficient să ne amintim, de exemplu, de Dersu Uzala de V.K. Arsenyev.

87. Principalele probleme ale ateismului științific // Ed. prof. I.D.Pantskhava. Moscova, 1966. P. 36.

88. Bulgakov S. Lumina Niciodată-Serii. Serg. Posad, 1917. P. 16.

89. Ibidem, p. 7.

90. Vezi: Zubov A.B. Victorie asupra ultimului dușman // Buletinul Teologic. 1993. Nr. 1.

91. Vezi, de exemplu: Pokrovsky A.I. Învățătură biblică despre religia primitivă. Lavra Sfântei Treimi a Sfântului Serghie, 1901. Hrisant (Retivțev), Arhimandrit. Religiile lumii antice în relația lor cu creștinismul. Vol. I–II. Sankt Petersburg, 1873; 1875. Svetlov E. Magism și monoteism. Bruxelles, 1971. (Vezi: Note și bibliografie scurtă.) Cel mai amănunțit studiu este realizat de etnograful Pater W. Schmidt în lucrarea sa în 12 volume Der Ursprung der Gottesidee (Originea ideii de Dumnezeu). Münster. 1912–1955.

92. Vezi, de exemplu, Keram K. Zei, morminte, oameni de știință. M., 1960; Woolley L. Ur al Caldeilor. M., 1961; Tseren E. Dealuri biblice. M., 1966.

93. Cicero. Despre natura zeilor. Citat din: Kudryavtsev V. Fundamentele inițiale ale filosofiei. Serg. Posad, 1910. Pp. 176–177.

94. Lopatin L. Sarcinile pozitive ale filosofiei. Moscova, 1911. Partea 1. P. 277–278.

95. Starokadomsky M.A. Experiență în fundamentarea speculativă a teismului în lucrările profesorilor MDA. M., 1969. Dactilografiat (biblioteca MDA).

96. K. Gödel (1906-1978) – matematician austriac. În 1931 a demonstrat adevărul următoarei afirmații: „Dacă aritmetica formalizată este de fapt consistentă, atunci, deși afirmația consecvenței sale este exprimabilă în propriul său limbaj, demonstrarea acestei afirmații nu poate fi realizată prin mijloace formalizate în acesta” (Dicționar Enciclopedic Matematic. Moscova, 1988, p. 46). Însă, întrucât astfel de probleme sunt inerente matematicii, este în general dificil

să vorbim despre adevărul sau falsitatea altor științe, în special a științelor umaniste. Acest lucru mărturisește limitele căii raționale de cunoaștere în general.

97. Popov Yu., Puhnachev Yu. Paradoxuri // Știință și viață. 1971. Nr. 1, p. 102.

98. Akhlibinsky B.V. Miracolul timpului nostru // Cibernetică și probleme de dezvoltare. L., 1963. P. 91. Vezi mai multe despre acest subiect mai jos în Capitolul V, § 1, p. 5: Fiabilitatea cunoștințelor științifice.

99. 1967. Nr. 5, p. 28 și 1968. Nr. 6, p. 49.

100. Vezi: Dovadă // Dicționar enciclopedic: în 2 volume. Ed. de B.A. Vvedensky. 1963–64. Vol. 1, p. 343.

101. Pentru mai multe detalii, vezi: Dovadă // Enciclopedia Filosofică. Moscova, 1962. Vol. 2, pp. 42–48.

102. Vezi: Capitolul V, § 1: Tipuri de revelații.

103. Celebrul om de știință francez și creștin Pasteur († 1895), vorbind despre știință și concluziile sale științifice, a scris: „Nu există religie, filosofie, ateism, materialism, spiritualism aici. Este o chestiune de fapte și numai fapte” (citat din: Vasiliev L. Sugestie la distanță. Moscova, 1962. P. 18).

104. Naan G. Dumnezeu, Biblia, Infinitul. // Știință și religie. 1959. Nr. 3, p. 23.

105. Filocalia. Ediția a 4-a. M., 1905. T. 1, p. 90. § 150.

106. Avva Isaac Sirianul. Cuvinte Ascetice. M., 1858. Sl. 34, p. 218, 219.

107. Ibidem. Word 36, p. 228.

108. Avva Isaac Sirianul. Cuvinte Ascetice. M., 1858. Sl. 37.

109. Ibidem. Cuvântul 34.

110. Ibidem. Word 55, p. 362.

111. Ibidem. Word 48, pp. 299, 300.

112. Despre această problemă, vezi, de exemplu: Episcopul Teodor (Pozdeevski). Despre problema suferinței // Theological Herald. 1909. Nr. 10, pp. 286–311; Vvedensky A.I. Despre așa-numitele suferințe nevinovate // Lectură

folositoare pentru suflet. 1891. Cartea 12, p. 505; Arhipreotul P. Svetlov. Doctrina creștină într-o expunere apologetică. Kiev, 1910. P. 697.

113. „În formularea precisă a legii cauzalității, și anume, dacă cunoaștem exact prezentul, putem calcula și viitorul, nu concluzia este greșită, ci premisa, întrucât toate experimentele sunt supuse legilor mecanicii cuantice; cu ajutorul mecanicii cuantice se stabilește în cele din urmă inconsecvența legii cauzalității” (Heisenberg V. Principiile fizice ale teoriei cuantice. Traducere din germană. Moscova–Leningrad, 1932. P. 61).

114. Zeldovich Ya. Viața proprie a unei idei // Gazeta literară. 9 februarie 1972. P. 11.

115. Vezi, de exemplu, Nikolai Kolciurinski. Lumea este creația lui Dumnezeu. Moscova, 2000.

116. Kant I. Opere: În 6 volume / Traducere din germană. Moscova, 1966. Vol. 4, partea 1, p. 140.

117. Davis P. Superpower. M., 1989. P. 265.

118. Ruse M. Știință și religie: încă război? // Întrebări de filosofie. 1991. Nr. 2, pp. 39–40, 42.

119. Berg, L.S., Teoria evoluției. Pg., 1922. Pp. 67–68.

120. Selig K. Albert Einstein. / Traducere din germană. Moscova, 1966. P. 44.

121. Davis P. Decret. op. p. 261.

122. „Odată ce matematicienii au calculat probabilitatea apariției vieții pe Pământ. S-a dovedit că, conform legilor lumii numerelor, nu avem dreptul să apărem, iar dacă am fi apărut, nu ar fi trebuit să supraviețuim” (Izvestia. 21.VIII.1970. Nr. 189). Probabilitatea apariției vieții dintr-o combinație aleatorie de molecule este de 10-255. (Spațiul locuit / Ed. V.D. Penelis. Moscova, 1972). Probabilitatea apariției unei molecule de ADN este de 10-80038 (Kurașov V.I., Soloviev Yu.I. Despre problema „reducerii” chimiei la fizică // Întrebări de filosofie. 1984. Nr. 6, p. 96).

123. Vezi 4: Argumentul psihologic.

124. Vezi: Capitolul II, § 6, p. 1: Ipoteză naturalistă.

125. Vezi: Capitolul II, § 6, paragrafele 2 și 3: Ipoteza animistă și ipoteza Feuerbach.

126. Cicero. Despre natura zeilor. Citat din: Kudryavtsev V. Fundamentele inițiale ale filosofiei. Serg. Posad, 1910. Pp. 176–177.

127. Legea morală se referă la capacitatea umană inerentă de a distinge între bine și rău, vocea conștiinței și exigența internă pentru adevăr, exprimată în principiul fundamental: să nu faci altora ceea ce nu îți dorești ție însuți.

128. Kant I. Opere: În 6 volume / Traducere din germană. Moscova, 1965. Vol. 4, partea 1, pp. 260, 270; Citat din: Imperativul categoric. // Dicționar enciclopedic filosofic. Moscova, 1983.

129. Kudryavtsev V. Fundamentele inițiale ale filosofiei. Serg. Posad, 1910. Pp. 434–435.

130. Kudryavtsev V. Decret. op. p. 194–195.

131. Citat din: Andreev I.M. Apologetică creștină ortodoxă. New York, 1965. P. 40.

132. Klyachko V. Știința cunoaște lumea. // Știință și religie. 1967. Nr. 1, p. 72.

133. Ibidem.

134. Bulgakov S. Lumina neînserată. Serg. Posad, 1917. P. 12.

135. Ibidem, p. 14.

136. Vezi mai multe despre acest subiect în Capitolul II, § 6, p. 5: Viziune pozitivă asupra originii religiei.

137. Știință // Enciclopedie Filosofică. Moscova, 1964. Vol. 3.

138. Russell B. Cunoașterea umană / Traducere din germană. Moscova, 1957. P. 204.

139. Einstein A. Lucrări științifice complete / Traducere din engleză. Moscova, 1967. Vol. 4, p. 136.

140. Berg L. Teoria evoluției. Pg., 1922. Pp. 67–68.

141. Einstein A. Op. cit. p. 154.

142. Wiener N. Cibernetică și societate / Traducere din engleză. Moscova, 1958. P. 195.

143. Townes C. Fuziunea dintre știință și religie // Gazeta literară. 1967. Nr. 34.

144. Berg L. Știința, conținutul, sensul și clasificarea sa. Pg., 1922. Pp. 18–23.

145. Einstein A., Infeld L. Evoluția fizicii / Traducere din engleză. Moscova, 1966. P. 30.

146. Feynman R. Caracterul legilor fizicii / Traducere din engleză. Moscova, 1968. Pp. 77–78.

147. Heisenberg W. Probleme filozofice ale fizicii atomice / Traducere din germană. Moscova, 1953. Pp. 64–66.

148. Oppenheimer R. Despre necesitatea experimentelor cu particule de înaltă energie // Tehnologie pentru tineret. 1965. Nr. 4. P. 10.

149. Logica cercetării științifice / Ed. P.V. Kopnin. Moscova, 1965. Pp. 230–231.

150. Lem S. Suma tehnologiei. Moscova, 1968. P. 127.

151. Nalimov V.V. Ce este adevărul? // Chimie și viață. 1978. Nr. 1, p. 49.

152. Frank F. Filosofia științei. Moscova, 1960. P. 76.

153. Mamchur E.A. Problema criteriului simplității teoriilor științifice. // Întrebări de filosofie. 1966. Nr. 9, p. 159.

154. Naan G. Despre problema infinitului // Întrebări de filosofie. 1965. Nr. 12, p. 65.

155. Cherkashin P. Rădăcinile epistemologice ale idealismului. M., 1961. P. 189.

156. Conversație cu academicianul G. Naan. Despre dialectica cunoașterii. // Știință și religie. 1968. Nr. 12, p. 23.

157. Kazyutinsky V.A. Astronomie și dialectică. Calendar astronomic. Anuar. Numărul 73. Moscova, 1969. Pp. 148–149.

158. Vasiliev L.S., Furman D.E. Creștinism și confucianism. // Istoria și cultura Chinei. Moscova, 1974. P. 422.

159. Kopnin P. Filosofia în epoca științei și tehnologiei // Gazeta literară. 1968. Nr. 5. Cf. Filosofia // Enciclopedia filosofică. Moscova, 1970. Vol. 5, p. 332: „Prin însăși natura sa, filosofia îndeplinește funcții ideologice și metodologice speciale care nu sunt asumate nici de științele speciale individuale, nici de totalitatea cunoștințelor științifice specifice în ansamblu.”

160. Kazyutinsky V.V. Astronomie și dialectică // Calendar astronomic. Anuar. Numărul 73. Moscova, 1969. P. 146.

161. Șahnovici, M.I. Lenin și problemele ateismului. M.-L., 1961. P. 185.

162. Lomonosov M. Poezii / Ed. P.N. Berkov. „Scriitor sovietic”, 1948. P. 7.

163. Vezi punctul 2: Conceptul de știință.

164. Svetlov E. Originile religiei. Bruxelles, 1970. P. 258.

165. Lavoisier, Antoine Laurens (1743–1794), chimist francez, membru al Academiei de Științe din Paris; a fost executat prin sentința tribunalului revoluționar. În 1796, a fost declarat nevinovat (Dicționar enciclopedic. Moscova, 1963. Vol. 1).

166. Newcomb, S. (1835–1909), astronom american.

167. Hertz, Heinrich (1875–1894) – fizician german, specialist în domeniul fenomenelor electromagnetice și electrodinamice.

168. Bohr, Niels (1885–1962) – fizician danez remarcabil, creatorul teoriei cuantice a atomului.

169. Comte, Auguste (1798–1857) – filosof francez, fondator al pozitivismului.

170. Pasteur, Louis (1822–1895) – biolog francez renumit.

171. Mesmer (1733–1815) – medic francez.

172. Schopenhauer, Arthur (1788–1860) – filosof idealist german.

173. Gorbovsky A. Enigmele istoriei antice. a 2-a ed. Moscova, 1971. pp. 77–79.

174. Cuviosul Isaac Sirul. Cuvinte ascetice. Cuvântul 30. Moscova, 1858. Pagina 195.

175. Vezi Capitolul III, § 3, p. 2: Argumentul teleologic.

176. De aici înainte, citatele sunt preluate de pe înregistrarea pe bandă.

177. În ortografia prerevoluționară, cuvântul „mir” ca denumire a unei manifestări păcătoase la o persoană (și derivatele sale „mirskoy”, „omirshchenie”) se scria cu „i”.

178. Întrucât activitatea artistică (estetică) nu își propune atât să cuprindă adevărul, cât să exprime și să satisfacă nevoile și stările spirituale ale unei persoane, domeniul esteticii nu este abordat aici.

179. O bogată etimologie a conceptului de „adevăr” este oferită de Sfântul Pavel Florenski în teodiceea sa „Stâlpul și temelia adevărului” în a doua scrisoare „Îndoiala”.

180. Termenul „misticism” denotă aici și mai jos o cale spirituală incorectă, imaginară, în terminologia Părinților Bisericii – „fermecătoare”, în contrast cu experiența cunoașterii reale a lui Dumnezeu, theosis (indumnezeire). Arhimandritul Ciprian Kern: „...în limba părinților noștri cuvântul «misticism» în sine nu există, acest concept este de origine occidentală”. A. I. Sidorov: „preferăm acest concept [«perspectivă secretă»] termenului «misticism», care este străin de limbajul și gândirea ortodoxă” (Arhim. Ciprian (Kern). Antropologia Sfântului Grigorie Palama. Moscova, 1996. pp. XXXIX-XL).

181. Heisenberg W. Fizică și filosofie. Moscova, 1963. P. 67.

182. Venerabilul Simeon Noul Teolog. Imnuri divine. Serg. Posad, 1917. P. 272.

183. Ne putem imagina acest lucru cu următorul exemplu. Timpul în galaxia noastră se scurge semnificativ mai lent decât pe Pământ, astfel încât durata medie de viață a unui om acolo este de doar aproximativ două secunde - de fapt, „există doar un moment între trecut și viitor”.

184. Khomyakov A.S. Eseuri. M., 1910. T. 1, p. 347.

185. Întrebări de filosofie. 1999. Nr. 2, p. 115.

186. Berg L.S. Știința, conținutul, sensul și clasificarea sa. Prg. 1921. Pp. 18–20, 23. Pentru mai multe detalii, vezi § 1, Religie și știință.

187. Citat din: Küng G. Există Dumnezeu? 1982. P. 296.

188. Frazer D. Creanga de aur. Partea 1. Magie și religie. Moscova, 1931. P. 73.

189. Citat din: Grigulevici I. Profeții noului adevăr. Moscova, 1983. P. 191.

190. Ibidem, p. 193.

191. Extrem, extravagant, neconvențional.

192. Grigulevici I. Decret. cit., p. 191.

193. Ibidem, p. 200.

194. Ziar literar. 1967, nr. 34.

195. Vezi mai multe în Capitolul VI. Păgânism. § 4. Magie.

196. Vezi, de exemplu, Bulgakov S. Lumina nesfârșită. Serg. Posad, 1917.

197. Vezi mai multe în Capitolul VI. Păgânism. § 3. Misticism.

198. Aksakov I.S. Creștinismul și progresul social. Citat din: Palițki A. Despre cerințele spiritului. Petrograd. 1914. P.7

199. Sfântul Calist Catafigiotes a spus: „Mintea trebuie să păstreze o anumită măsură de cunoaștere pentru a nu pieri."

200. Isaac Sirul, Cuvinte ascetice ale Sfântului. M., 1858. Sl. 30, p. 195.

201. S. Bulgakov. Idealul medieval și cultura cea mai nouă. // Colecție. „Două orașe". Moscova, 1911. Vol. 1, pp. 169–170.

202. S. Bulgakov. Economia națională și personalitatea religioasă. // Ibidem, p. 190–191.

203. Mântuire și credință conform învățăturii ortodoxe. Moscova, 1995. P. 60. – Republicat: Moscova, 1913.

204. Citat din: ZhMP, 1980. Nr. 3, p. 67.

205. Sfântul Tihon Zadonski. Creația T. II. M., 1899. P. 99.

206. Avva Dorotheos. Lecturi sufletești. M., 1874. P. 262.

207. Ignațiu (Brianchaninov), Opere sfinte. Vol. 4. Sankt Petersburg, 1905. P. 24.

208. Ignațiu (Brianchaninov), Opere sfinte. Vol. 5. Sankt Petersburg, 1905. P. 47.

209. Despre scopul vieții creștine. Sergiev Posad. 1914. Pp. 41, 42.

210. Khomyakov A.S. Culegere completă op. Ed. 3. M., 1886. T. 2, p. 85.

211. Isaac Sirul, Cuvinte ascetice ale Sfântului. Sl. 57. M., 1858. P. 420.

212. M. Antonov. Perestroika și viziunea asupra lumii. // „Moscova". 1987, nr. 9, p. 157.

213. Ibidem, p. 165

214. Macarie Egiptul. Conversații spirituale... Lavra Sfântului Serghie. 1904. Conversație 15, p. 21, p. 121.

215. Ibidem, p. 23.

216. Fericitul Augustin corelează cu mare succes gradul de sfințenie cu gradul de libertate atunci când spune: „Marea libertate este să poți să nu păcătuiești, dar cea mai mare libertate este să nu poți păcătui" (Magna est libertas posse non peccare; sed maxima libertas – non posse peccare).

217. Sfântul Isaac Sirianul Cuvinte de ascetism. M., 1858. Sl. 28, p. 190.

218. Sfântul Efrem Sirul. Psaltire. M. 1874. Nr. 66.

219. Arhipreotul Serghie Bulgakov. Mireasa Mielului. Paris, 1945. Pp. 521–522.

220. Kant I. Opere. Vol. 3. M., 1964. P. 478.

221. Citat din: Ieromonahul Damaskin. Nu este din lumea aceasta. Moscova, 1995. P. 980

222. P. Kalinovsky. Tranziție. M., 1991. P. 15.

223. Epictet, de exemplu, a scris: „Oricine este liber în trup și neliber în suflet este un sclav; și, la rândul său, oricine este legat în trup, dar liber în spirit este liber." // Stoicii romani. Moscova, 1995. p. 252.

224. Articole ale Episcopului Ignatie Briancianinov pe teme bisericești și sociale. // L. Sokolov. Episcopul Ignatie Briancianinov. Viața și concepțiile sale moral-ascetice. Kiev, 1915. Anexe, pp. 20, 21.

225. Sfinții Venerabili Varsanufie cel Mare și Ioan. Îndrumător al vieții spirituale în răspunsuri. Sankt Petersburg, 1905. Răspuns nr. 373, pp. 253–254.

226. Chestiunea drepturilor omului a fost, după cum se știe, abordată în mod deosebit de activ de gânditorii francezi ai secolului al XVIII-lea și, mai ales, de Rousseau, care considera că fiecare individ are drepturi naturale, inalienabile, a căror protejare este cea mai importantă funcție a statului. Declarația franceză a drepturilor omului și cetățeanului (1789), construită pe aceste principii, a dat următoarea definiție a libertății (drepturilor): „Libertatea constă în dreptul de a face tot ceea ce nu dăunează altora, prin urmare, exercitarea drepturilor naturale ale fiecărei persoane nu are alte limite decât cele care asigură exercitarea acelorași drepturi de către ceilalți membri ai societății. Aceste limite nu pot fi stabilite decât prin lege."

227. În 2005, UNESCO, în Declarația sa privind principiile universale ale bioeticii, cere: „Interesele și bunăstarea individului trebuie să prevaleze asupra intereselor exclusive ale științei sau societății". În același an, APCE, în rezoluția sa „Femeile și religia în Europa", declară: „Libertatea religioasă este limitată de drepturile omului". Prin urmare, refuzul, de exemplu, de a se căsători cu persoane homosexuale va fi (și este deja) considerat o încălcare a legii, cu toate consecințele care decurg din aceasta.

228. D. Nesbitt și P. Eburdine. Ce ne așteaptă în anii '90. Megatendințe. Anul 2000. M.1992.

229. Citat din: Ieromonahul Damaskin. Nu este din lumea aceasta. Moscova, 1995. Pp. 870–871.

230. Cine are poruncile Mele și le păzește, acela Mă iubește. (Ioan 14:21)

231. Vezi, de exemplu: Stâlpul Bisericii Ortodoxe. Prg., 1915. P. 402.

232. În februarie 1917, când s-a deschis Consiliul Local, el a scris: „Cea mai înaltă rezoluție din 31 martie 1905, privind raportul Sfântului Sinod privind convocarea Sinodului: «Recunosc că este imposibil să se realizeze o faptă atât de măreață în vremurile actuale... Îmi permit, atunci când va veni un moment favorabil pentru aceasta... să convoc un Sinod al Bisericii Tuturor Rusiei.» Anii au trecut după ani... situația Bisericii Ortodoxe a devenit insuportabilă. Viața bisericească a căzut într-o dezordine din ce în ce mai mare... Comunitățile religioase persecutate anterior au primit libertate. În Moscova ortodoxă antică, sinoadele schismaticilor se întruneau fără piedici și se țineau congrese baptiste. Pentru Biserica Ortodoxă, vara favorabilă nu a sosit încă... Atitudinea dinastiei domnitoare față de Biserica Ortodoxă este un exemplu istoric de ingratitudine... Perioada de la Petersburg din istoria Rusiei se încheie cu o rușine teribilă și un grav dezastru național." Citat din: „Biserica și societatea". 1998. Nr. 4, p. 60. Vezi și: Nr. 3, p. 57.

233. Jurnalul lui A.A. Kireev. Citat din S.L. Firsov. Biserica Ortodoxă și statul în ultimul deceniu al autocrației din Rusia. Sankt Petersburg, 1996. P. 315.

234. N. Bohr evidențiază două tipuri de judecăți: banale, în care afirmația opusă este negarea primei și netriviale, în care judecata opusă este la fel de adevărată. În creștinism, de exemplu: Dumnezeu este întreit, Hristos este Dumnezeu și Om, pâinea și vinul euharistic sunt Trupul și Sângele lui Hristos.

235. Engels, de exemplu, a scris despre creștinism: „Acesta era în contradicție puternică cu toate religiile care au existat înaintea lui” (Gânduri ale lui Marx și Engels despre religie. Moscova, 1955. p. 60).

236. Noul Testament. Bruxelles. 1964. P. 408.

237. Sfântul Ipolit al Romei. Operele. Numărul 1. Kazan, 1898. Pp. 129–130.

238. Patericonul antic. Moscova, 1874. Cap. 10: Despre prudență, p. 2.

239. Maxim Genin. Nostradamus. Secole. Fragmente alese. Harkov, 1991. P. 67–68.

240. Ibidem, p. 152.

241. Ibidem, p. 154.

242. Ibidem, p. 155.

243. Vezi: Brockhaus şi Efron. Vol. 41. Art. „Nostradamus”.

244. Sfântul Ioan Cassian Romanul. Scripturi. M., 1892. P. 440.

245. Sfântul Ignațiu (Brianchaninov). Scrisori despre viața ascetică. Moscova, 1995. Nr. 90.

246. „Blagovest - INFO”. 1999, nr. 3 (172).

247. Vasili (Preobrajenski), episcop de Kinešma. Conversații despre Evanghelia după Marcu. Moscova, 1996. pp. 12–13.

248. Episcopul Ignațiu. Operele. Sankt Petersburg, 1905. Vol. 4, pp. 323–324.

249. Citirea literaturii oculte, precum cea a lui E. Blavatsky, A. Besant, a soților Roerich, R. Steiner, E. Schure, are un efect extrem de negativ asupra psihicului uman. În prezent se publică multă literatură similară: R. Bach, „Pescărușul

numit...”, V. Sidorov, „Șapte zile în Himalaya”, L. Andreev, „Trandafirul lumii”, Guryev, „Înregistrări ale dialogurilor cu mintea cosmică”, S. Lazarev, „Diagnosticarea karmei” etc. Ar trebui inclusă aici și seria de cărți a lui V. Megre despre așa-numita Anastasia, „Cedrii sunători ai Rusiei”, care este publicată în milioane de exemplare.

250. Vezi, de exemplu: JMP. 1992. Nr. 6, „Despre învățăturile false...”

251. Ep. Ignațiu. Decret. op. T. 3.

252. Ibidem, p. 56.

253. Ep. Ignațiu. Decret. op. T. 2, p. 59.

254. Ibidem, p. 126.

255. Ep. Ignațiu. Decret. op. T. 3, p. 18.

256. Ibidem.

257. În textul siriac: „... nimeni să nu se amăgească pe sine și nimeni să nu fie amăgit de viziuni”, adică nimeni să nu creadă că fără o purificare prealabilă a sufletului său este posibil să dobândească cunoaștere spirituală.

258. Isaac Sirianul. Cuvinte ascetice. M., 1858. Sl. 74, p. 530.

259. Ep. Ignațiu. Decret. op. T. 2, p. 17.

260. Sfântul Ignațiu. Colecție de scrisori. Moscova, Sankt Petersburg, 1995. Scrisoarea nr. 290.

261. Ep. Ignațiu. Decret. op. T. 1, p. 255.

262. Cuviosul Isaac Sirul. Cuvinte ascetice. Moscova, 1858. Cuvinte 55, p. 372.

263. Vezi caracterizarea misticismului catolic, de exemplu: Preotul P. Florensky. „Stâlpul și temelia adevărului”, nota 400.

264. Ep. Ignațiu. Decret. op. T. 1. p. 559.

265. Ibidem, vol. 4, p. 499.

266. Lodîjenski M.V. Lumina invizibilă. Prg., 1915. P. 109.

267. A.A. Kirpicenko. // Psihiatrie. Minsk. „Școala cea mai înaltă”. 1989.

268. Sfântul Francisc de Assisi. Opere. Moscova, Editura Franciscană, 1995. P. 145

269. Ibidem, p. 20.

270. Lodîjenski. Decret op. P. 129.

271. Ibidem, p. 112.

272. Ibidem, p. 133.

273. Revelațiile Fericitei Angela. Moscova, 1918.

274. Losev A.F. Eseuri despre simbolismul și mitologia antică. Moscova, 1930. Vol. 1. P. 867–868.

275. Merezhkovsky D.S. Mistici spanioli. Bruxelles, 1988. P. 88.

276. Ibidem, p. 73.

277. Ibidem, p. 69.

278. Valaam, starețul-stareț Ioan (Alekseev). Scrisori despre viața duhovnicească. Lavra Sfânta Treime a Sfântului Serghie, 2007, p. 268.

279. James W. Varietățile experienței religioase. / Traducere din engleză. Moscova, 1910. P. 337.

280. Povestea unui singur suflet. // Paris, „Simbol”, 1996. Nr. 36, p. 151.

281. Ibidem, p. 90.

282. Ibidem, p. 183.

283. Ibidem, p. 95.

284. Bykov A.A. I. Loyola. Viața și activitățile sale sociale. Sankt Petersburg, 1890. P. 28.

285. Lodîjenski, M.S. Lumina invizibilă. Pg., 1915. Pp. 139–140.

286. Ibidem, p. 140.

287. Venerabilul Nil Sinaitul. 153 de capitole despre rugăciune. Cap. 115. // Filocalia: În 5 volume. Vol. 2. Moscova, 1884. P. 237.

288. Venerabilul Simeon Noul Teolog. Despre cele trei forme de rugăciune. // Filocalia. Vol. 5. Moscova, 1900. Pp. 463–464.

289. Venerabilul Grigore Sinaitul. Învățături pentru cei tăcuți. // Ibid., p. 224.

290. Pentru mai multe detalii, vezi: Uspensky N.D. Liturgia bizantină. // Lucrări teologice. Colecția 21, p. 31.

291. Ibidem, p. 223, întrebarea 301.

292. Lavsaik. M., 1992. P. 126-127.

293. Vezi: Sfântul Ignațiu (Brianchaninov). Operele. Vol. 1. Sankt Petersburg, 1905. P. 274.

294. Ar putea fi date multe exemple în acest sens. Pentru unul dintre ele, vezi Viața Cucernicului Ieroschimonah Ilarion de la Optina (Publicată de Schitul Vvedenskaia Optina, 1993. P. 190).

295. „Nu sunt necesare rugăciuni incantatorii: acestea au fost citite asupra fiecăruia dintre voi la Sfântul Botez. Trebuie să vă predați voinței lui Dumnezeu și să vă recunoașteți vrednici de orice îndrumare umană sau demonică...” (Sfântul Ignațiu (Brianchaninov). Culegere de scrisori. Moscova, 1995. Pp. 217–218).

296. Viețile Sfinților. Numărul 13. Jordanville. 1968, p. 13.

297. Viața și faptele Sfântului Serghie de Radonej. Lavra Sfântului Serghie. 1904. Pp. 113-114.

298. Cuviosul Isaac Sirul. Cuvinte ascetice. Moscova, 1993. Cuvântul 30, p. 137.

299. Ibidem. Cuvântul 36, p. 225.

300. Fericitul Teofilact al Bulgariei. Evanghelistul. Comentariu la Evanghelia după Matei. Kazan. 1906. (Capitolul 12, versetele 43–45).

301. Sfântul Ignațiu (Brianchaninov). Culegere de scrisori. Moscova, 1995. Pp. 217–218.

302. Sfântul Ioan Gură de Aur. Opere. Sankt Petersburg, 1897. Vol. 3, cartea 1, p. 341.

303. Novice Simeon. Călătoria unei bărci fragile pe marea furtunoasă a vieții. Moscova, 2000. P. 72.

304. Arhimandritul Efrem Athonitul. Sfaturi părintești. Saratov. 2006. P. 174.

305. Citat din: Ieromonahul Serafim (Rosa). Ortodoxia și religia viitorului. P. 213

306. Sfântul Ioan Cassian Romanul. Scripturi. M., 1892. P. 445.

307. Ibidem, p. 444.

308. Ibidem, p. 72.

309. Zidește în mine o inimă curată, Dumnezeule. Kolomna, 1995. P. 299.

310. Un rit special pentru alungarea duhurilor rele, conținut în Trebnikul mitropolitului Petru Movilă (secolul al XVII-lea), este de origine catolică. În Biserica Rusă nu a primit nicio recunoaștere practică, iar preoții nu exorcizau niciodată. Mai mult, acest lucru nu era făcut de sfinții care aveau darul Duhului Sfânt. Ei vindecau prin rugăciune și post, și doar câțiva - doar cei pe care Domnul le-a indicat. Abia la sfârșitul secolului al XX-lea, din cauza sărăcirii profunde a vieții spirituale, clericii individuali au început așa-numitul „exorcism”, dezvoltând un rit special.

311. Vezi pentru mai multe detalii Capitolul VI: Păgânismul.

312. S. Bulgakov. Lumina nesfârșită. Moscova, 1917. Pagina 327. Cf.: Arsenyev N.S. În căutarea Dumnezeului Absolut (Din istoria gândirii religioase în lumea antică). Moscova, 1910. Pagina 3.

313. Apologie 1, 5. // Monumente ale literaturii creștine antice. T. 4. M., 1863. P. 25.

314. Apologie 1, 44. P. 83.

315. Apologie 1, 46 // Monumente ale literaturii creștine antice. Vol. 4. Moscova, 1983. P. 85.

316. Apologie 1, 56, p. 96.

317. Stromate. IV, 8.

318. Kozhevnikov V.A. Budismul în comparație cu creștinismul: În 2 volume. Pg., 1916. Vol. 1, p. 175.

319. Kochetov A.N. Budism. Moscova, 1968. P. 84. Vezi și: Radhakrishnan. Filosofia indiană. Moscova, 1956. Vol. 1, p. 582.

320. Vivekananda Suomi. Jnana yoga. Sankt Petersburg, 1914. P. 8.

321. Ibidem, p. 275.

322. Ibidem, p. 277, 279.

323. Ibidem, p. 283.

324. Ibidem, p. 278.

325. Ibidem, p. 299.

326. Vezi, de exemplu, Glagolev, S.S., Revelație supranaturală și cunoaștere naturală a lui Dumnezeu în afara Bisericii. Harkov, 1900.

327. Florensky P.A. Stâlpul și declarația adevărului. Moscova, 1914. P. 674.

328. Popov I.V., prof. Note de curs despre patrologie, Serg. Pos., 1916, ediția a 38-a, pp. 34-35.

329. Tațian. Discurs împotriva grecilor, § 29. M., 1863. P. 169.

330. Ibidem. 30. P. 170.

331. Ibidem, 2. P. 161–162.

332. Tertulian. Operele. Vol. 1. Apologie, § 23. Sankt Petersburg, 1847. P. 56.

333. Arsenyev N.S. În căutarea Dumnezeului Absolut. M. 1910. Pp. 15, 33, 39, 40.

334. Robertson J. Creștinismul primitiv. 1930. P. 64.

335. Citat din: Nesmelov V.I., prof. Știința Omului. Kazan, 1966. Vol. 2, p. 316.

336. Vezi: N. Arsenyev. În căutarea Dumnezeului Absolut. Moscova, 1910. p. 37.

337. M. Felix. Octavius. § 25. Rusă. Lane M., 1866. P. 89.

338. Nikodim Milash, Episcop. Regulile Bisericii Ortodoxe cu interpretare. Vol. 1. Sankt Petersburg, 1911. Pp. 152–153.

339. Citat din: Farrar F. Primele zile ale creștinismului. Sankt Petersburg, 1892. P. 88.

340. „Există dovezi că înainte de revoluție existau 360.000 de clerici în Rusia, iar până la sfârșitul anului 1919 mai rămăseseră doar 40.000”, scrie V. Soloukhin despre unul dintre astfel de sacrificii („De ce nu am semnat acea scrisoare”). Vezi și, de exemplu: Dmitriev S. Pe urmele Terorii Roșii (despre istoricul S.P. Melgunov și cartea sa). // Nash sovremennik. 1991. Nr. 1; Melgunov S. Teroarea Roșie // Nash sovremennik. 1991. Nr. 1–3.

341. Avva Dorotheos. Învățături sufletești. M., 1874. Pouch. 9, p. 126.

342. Tertulian. Operele. Vol. 1. Sankt Petersburg, 1847. Apologie, 23. Despre idolatrie, 1. P. 144.

343. Küng G. Există Dumnezeu? 1982. P. 295.

344. Ibidem, p. 297.

345. Svetlov E. La porțile tăcerii. Bruxelles, 1971. P. 80–81.

346. Ocultismul (din latinescul occultus – secret, ascuns) este o învățătură care recunoaște prezența unor forțe speciale ascunse (oculte) în om, natură și cosmos și îl îndeamnă pe om să le stăpânească pentru a-și atinge obiectivele. Există multe varietăți de ocultism. Vezi mai multe mai jos în § 4. Magism.

347. Vezi Capitolul VI: Revelația, § 3. Revelația individuală și semnele ei. Capitolul IX: Viața spirituală, § 1, 7. Prelest.

– înțelepciune) este o învățătură mistică care pune în locul lui Dumnezeu un om care a înțeles „înțelepciunea secretă”, sensul „adevărat” al existenței și prin aceasta a devenit fiul lui Dumnezeu.α,ιφοσ – om și φοπωρθν;α348. Antroposofia (din grecescul

349. Steiner R. († 1925) – filosof german, mistic, fondator al antroposofiei.

350. Berdiaev N. Cunoașterea de sine. Paris, 1949. P. 205–206.

351. Vezi Capitolul II, § 8: Diversitatea religiilor.

352. Bulgakov S. Lumina neîntreruptă. Serg. Posad, 1917. P. 323.

353. Apologie. 1, 7 // Monumente ale literaturii creștine antice. În 7 volume. Vol. 4. Moscova, 1860–67. P. 25.

354. Apologie. 1, 46. Ibidem. P. 85.

355. Svetlov E. Magism și monoteism. Bruxelles, 1971. P. 616, nota 261.

356. Vasile cel Mare. Opere. Vol. 1. Sankt Petersburg, 1911. Conversații despre Hexaemeron. Bes. 9, pp. 92, 93.

357. Dyachenko G.N. Dicționar slav bisericesc complet. Moscova, 1899. Pp. 6, 567, 234.

358. Vezi Capitolul IX: Originea lumii.

359. Arhipreotul A. Men: În iudaism, conceptul de Împărăție a lui Dumnezeu era adesea asociat cu triumful exterior al lui Israel și cu prosperitatea fantastică pe pământ.

360. Kazilo S. Recenzie a revistei „Conferința creștină pentru pace”. // JMP. 1975. Nr. 3, p. 41.

361. În textul grecesc apare verbul plhrîsai (infinitiv, aoristi, activi din plhrÒw – a umple, a completa, a împlini, a termina).

362. Sfântul Ioan Gură de Aur. Colecție completă de lucrări: În 12 volume. Sankt Petersburg, 1900. Vol. 6, p. 91.

363. Pentru înțelegerea vieții duhovnicești din timpul nostru, următoarele sunt deosebit de utile: Avva Dorotei, Sfântul Ioan. Învățături folositoare pentru suflet. Moscova, 1874; Ignațiu (Brianchaninov), Sfântul Ioan. Patericon. Sankt Petersburg, 1903; Operele. Vol. I–V. Sankt Petersburg, 1905; Scrisori complete. Moscova-Sankt Petersburg, 1995; Ioan, Schimă-Abate. Scrisorile Bătrânului Valaam. Kolomna, 2001; Stareța Arsenia. Moscova, 1994; Nikon, Abate. Cum să trăiești astăzi. Scrisori despre viața duhovnicească. Moscova, 2008. Lazăr, Arhimandrit. Taina Spovedaniei. Moscova, 1995.

364. Aici și mai departe, între paranteze, sunt indicate: prima cifră este numărul volumului, a doua este pagina Operelor Sfântului Ignațiu (Brianchaninov) conform ediției din 1905.

365. Iustin Filosoful, Sfântul Apologie 1, 46.

366. Isaac Sirul, Cuvinte ascetice ale Sfântului. M., 1858. Sl. 34, p. 217.

367. Varsanufie cel Mare și Ioan. Îndrumător pentru viața spirituală. Sankt Petersburg, 1905. Răspuns 274.

368. Călugărul Mercur. În Munții Caucaz. „Pelerin”, 1996. Pp. 7–8.

369. Vezi și Capitolul VI, § 3: Revelația individuală.

370. Venerabilul Grigorie Sinaitul. Capitole despre Porunci și Dogme. Cap. 131. // Filocalia. Moscova, 1900. Vol. 5, p. 214.

371. Vezi exemplele din Capitolul VI, § 3: Revelația individuală.

372. Filocalia, v. 5. M., 1890. P. 17.

373. Tradiție de către discipolii săi M., 1849. P. 25

374. Sfântul Teofan (Govorov). Ce este necesar pentru cel care s-a pocăit și a intrat pe calea cea bună a mântuirii. MDA, „Novaya Kniga”, 1995. P. 87.

375. Sfântul Ignațiu. Colecție de scrisori. Moscova-Sankt Petersburg, 1995. Nr. 159, p. 303.

376. Sfântul Teofan (Govorov). Ce este necesar pentru cel care s-a pocăit și a intrat pe calea cea bună a mântuirii. MDA, „Novaya Kniga”, 1995. Pp. 72–73.

377. Patericon antic. M., 1874. Cap. 10, paragraful 159.

378. De aici înainte, referințele la Operele Sfântului Ignațiu se fac conform ediției: Sankt Petersburg, 1905.

379. De aici înainte, se fac referiri la „Poveștile lui Frank despre un pelerin către tatăl său spiritual”, conform publicației: YMKA-PRESS. Paris.1973.

380. Acest subiect necesită o atenție specială.

381. Colecție de scrisori ale Sfântului Ignatie Briancianinov. Moscova-Sankt Petersburg. 1995. Nr. 276.

382. În acest sens, cartea celebrului scriitor protestant din secolul al XVIII-lea, J. Guyon, „O cale scurtă și cea mai ușoară de a te ruga, prin care oricine poate dobândi cu ușurință rugăciunea interioară, sinceră și atinge prin ea o înaltă perfecțiune”, este foarte sugestivă. Sankt Petersburg, 1822.

383. Sfântul Teofan. Colecție de scrisori. Numărul 5. Nr. 824. M. 1899. P. 110.

384. Ibidem, nr. 825, p. 112.

385. Iată câteva dintre scrierile „spirituale” din ultimii ani: G.P. Durasov. „Makaria dăruită de Dumnezeu”; Tatiana Groyan. „Episcopul țarului”; Ieromonahul Trifon. „Minuni din vremurile de pe urmă”; S.G. Zaleski. „Fie-ți după credința ta”. Despre icoana Maicii Domnului, numită „Rusia Înviată”; A.G. Chakhvadze. „O fereastră către lumea cerească: fenomene, minuni și rugăciuni din vremurile recente”; „Rusia Ortodoxă”; „Conversații spirituale și învățături ale părintelui Antonie”; S. Devyatova. Eseu „Penza starețul Alexie” în cartea „Părești ortodocși ai secolului XX”; Ieromonahul Gabriel. „Penza starețul Alexie”. „Veniți la Mine, toți cei trudiți...”; Schimonahul Antonia. „V-am încercat în creuzetul suferinței”; „Plăcuta lui Dumnezeu Pelagia din Riazan”; „O, mamă, mamă”; „Întâlnire cu veșnicia” (casetă video și DVD-uri); Preot strălucitor. Amintiri despre starețul Guria (Cezlov).

386. „Limba lui, ca un mic motor, repeta încontinuu Rugăciunea lui Iisus monosilabică” (p. 190).

387. Swami Narayanananda. Instrucțiuni practice pentru atingerea Samadhi. Moscova, 2003, pp. 70 – 73.

388. Isaac Sirul, Cuvinte ale Sfântului Ascetic. Moscova, 1858. Cuvântul 55.

389. Despre scopul vieții creștine. Serg. Posad, 1914. P. 41.

390. Venerabilul Simeon Noul Teolog. // ZhMP, 1980. Nr. 3, p. 67.

391. Venerabilul Maxim Mărturisitorul. Lucrare. Cartea a 2-a. Întrebări și răspunsuri către Thalassius. „Martis”, 1993. Întrebarea 42, p. 111.

392. Sfântul Teofan (Govorov): „Dar trebuie să ținem cont că în această mortificare a păcatului prin botez nimic nu se întâmplă mecanic, ci totul se împlinește cu participarea deciziilor morale libere ale persoanei înseși” (Interpretarea primelor opt capitole din Epistola Sfântului Apostol Pavel către Romani. Moscova, 1890. P. 332).

393. Venerabilul Simeon Noul Teolog. Cuvinte. Moscova, 1892. Cuvântul doi, p. 30.

394. Vezi: Preotul Pavel Florensky. Sfințirea realității. // Operele teologice. Nr. 17. Moscova, 1977. Pp. 148–152.

395. Sfântul Macarie al Egiptului spune: „Creștinii au propria lor lume, propriul lor mod de viață, propria lor minte, propriul lor cuvânt și propria lor activitate. Același lucru este valabil și pentru modul de viață, și pentru minte, și pentru cuvântul lor

și pentru propria lor activitate printre oamenii acestei lumi. Creștinii sunt una, iar iubitorii de pace sunt alta. Între cele două este o mare distanță” (Sfântul Macarie al Egiptului. Conversații duhovnicești, epistole și cuvinte. Lavra Sfântei Treimi a Sfântului Serghie, 1904. Conversația 5, p. 40).

396. Sfântul Simeon Noul Teolog scrie: „Numele Lui ne este necunoscut, cu excepția numelui «Cel Ce este», Dumnezeul inefabil, așa cum a zis El” (Exod 3:14)” (Sfântul Simeon Noul Teolog, Imnuri divine. Serg. Posad, 1917. P. 272).

397. Preotul Pavel Florensky. Stâlpul și temelia adevărului. Moscova, 1914. Pp. 98–99.

398. Sfântul Vasile cel Mare spune: „Exercițiul virtuții este asemănat cu o scară pe care a văzut-o odată fericitul Iacov, a cărei parte era aproape de pământ și îl atingea, în timp ce cealaltă se întindea deasupra cerului însuși” (Sf. Vasile cel Mare. Opere. Moscova, 1891. Partea 1, p. 155). „Scara” Sfântului Ioan transmite clar această idee a interdependenței dintre virtuți și patimi în viața spirituală a unui creștin.

399. Sfântul Isaac Sirul spune: „Fiecare virtute este mama unei alte virtuți. Prin urmare, dacă o părăsești pe mama care naște virtuți și cauți fiice înainte de a le găsi pe mama, atunci acele virtuți se dovedesc a fi niște vipere pentru suflet. Dacă nu le respingi de la tine însuți, atunci vei muri curând” (Sfântul Isaac Sirul. Cuvinte ascetice. Moscova, 1858. Cuvântul 72, p. 528).

400. Ep. Ignatie (Brianchaninov). op. T. 2, p. 334.

401. Sfântul Petru Damaschin. Creații. Cartea 1. Kiev, 1902. P. 33.

402. Ep. Ignațiu (Brianceninov). Eseuri. T. 2, p. 127.

403. Ep. Ignațiu (Brianchaninov). Eseuri. T. 4, p. 9.

404. Cuviosul Macarie al Egiptului. Conversații spirituale. Lavra Sfântului Serghie, 1904. P. 360.

405. Sfântul Ioan Gură de Aur. Opere. Vol. 1. Sankt Petersburg, 1985. P. 187.

406. Sfinții Venerabili Varsanufie și Ioan. Îndrumător al vieții duhovnicești. Sankt Petersburg, 1905. P. 297.

407. Venerabilul Simeon Noul Teolog. Cuvinte. Cuvântul 3, p. 36.

408. Sfântul Ioan Gură de Aur exprimă acest gând în următoarele cuvinte: „Ea (smerenia) este cea mai mare protecție, un zid de neînvins, o cetate de netrecut; ea susține întreaga zidire, nepermițând-o să cadă nici de rafala de vânt, nici de apăsarea valurilor, nici de puterea furtunilor, ci o așază deasupra tuturor atacurilor, o face ca și cum ar fi construită din diamant și indestructibilă și trimite asupra noastră daruri generoase de la Dumnezeul cel filantrop” (Sfântul Ioan Gură de Aur. Opere. Vol. 4. Sankt Petersburg, 1898. P. 385).

409. Ep. Ignatie (Brianchaninov). op. T. 2, p. 57.

410. Venerabilul Isaac Sirul. Cuvinte ascetice. Moscova, 1858. Cuvântul 55, pp. 372–373.

411. Ep. Ignatie (Brianchaninov). op. T. 2, p. 53, 55.

412. Cuviosul Isaac Sirul. Ibidem, Cuvântul 55, p. 389.

413. Venerabilul Isaac Sirul. Ibidem. Lucrare. Cuvântul 55, pp. 371-372.

414. Scară. Cuvântul 25, § 37.

415. Sfântul Tihon Zadonski. Creația T. II. M., 1899. P. 99.

416. Vezi, de exemplu, pe această temă: Sfântul Ignațiu (Brianchaninov). Operele. Sankt Petersburg, 1905. Vol. 1, pp. 253–257; Vol. 2, pp. 124–125; Sfântul Teofan (Govorov). Scrisori despre viața creștină. Moscova, 1980. Scrisorile 11, 21.

417. Venerabilul Isaac Sirul. Ibidem, Word 48, pp. 299–302.

418. Despre scopul vieții creștine. P. 17–21.

419. Egumenul Nikon. Scrisori către fiii duhovnicești. Lavra Sfânta Treime a Sfântului Serghie, 1991. P. 119

420. Cuvântul ebraic „yom” (tradus în slavonă bisericească și rusă prin „zi”) înseamnă nu doar o zi, ci și o perioadă, o eră, o perioadă nedefinită de timp, un moment.

421. Florensky P. Stâlpul și declarația adevărului. Moscova, 1914. P. 144.

422. Vezi, de exemplu, declarațiile Părinților și învățătorilor din vechime ai Bisericii pe această temă în Filaret, Arhiepiscop de Cernigov. Teologie dogmatică ortodoxă. Sankt Petersburg, 1882, pp. 125–128; în Episcopul

Sylvester. Experiența teologiei dogmatice ortodoxe: în 5 volume. Kiev, 1885, vol. 3, pp. 17–44.

423. Zenkovsky V.V. Fundamentele filosofiei creștine: în 2 volume. Paris, 1964. Vol. 2, pp. 51, 53.

424. Sofia, conform lui E. Trubetskoy, este „înțelepciunea și puterea lui Dumnezeu inseparabile de Hristos” (Trubetskoy E.N. Sensul vieții. Moscova, 1918. P. 104).

425. Ibidem, p. 105.

426. Citat din: Episcopul Sylvester. Experiența teologiei dogmatice ortodoxe. Ediția a 2-a. Kiev, 1884–1885. Vol. 3, p. 40.

427. Comparați cu: H. Yannaras. Lumea. // Credința Bisericii. M., 1992.

428. Ibidem, p. 42, nota 4.

429. Definiția celui de-al Patrulea Sinod Ecumenic din 451 de la Calcedon.

430. Naan G.E. Univers simetric (raport la Consiliul Astronomic al Academiei de Științe a URSS la 29 ianuarie 1964) // Observatorul Astronomic din Tartu. Publicații. Tartu, 1966. T. 56, p. 431–433.

431. Vezi, de exemplu: Teilhard de Chardin P. Fenomenul omului / Per. din French M., 1987.

432. Citat din: Lelotte F. Soluția problemei vieții. Bruxelles, 1959. P. 91.

433. Conversație între Sfântul Serafim de Sarov și N.A. Motovilov despre scopul vieții creștine. Serg. Posad, 1914. P. 11.

434. Sfântul Teofan. Culegere de scrisori. Numărul I. Moscova, 1898. P. 98.

435. Ruse M. Știință și religie: încă război? // Întrebări de filosofie. 1991. Nr. 2, p. 44.

436. Spațiu locuit. / Ed. de V.D. Penelis. Moscova, 1972. P. 77.

437. Ben Hobrink. Evoluție. Oul fără găină. Moscova, 1993. P. 66.

438. Există diverse puncte de vedere asupra dezvoltării vieții și a originii speciilor sale: lamarckismul, darwinismul, teoria mutației și heterogeneza. Un număr

semnificativ de oameni de știință aderă la ipoteza evoluției (unii recunoscându-l pe Dumnezeu ca sursă a acesteia, alții excluzându-L), dar mulți oameni de știință moderni o resping, acceptând teoria pluralității originale a speciilor. (Vezi, de exemplu: Henry. Crearea lumii. / Traducere din engleză. San Diego, 1981; Heinz. Creație sau evoluție. / Traducere din engleză. Chicago, 1983).

439. Vezi, de exemplu: Courier. 1972. Nr. 8/9; și: „Chelovek". // Marea Enciclopedie Sovietică. Vol. 29, pp. 50–54.

440. Vezi, de exemplu: Morris, G. Crearea lumii: o abordare științifică. San Diego, California, 1981; Trostnikov, V. Este „imaginea științifică a lumii" științifică? // Novy Mir, 1989. Nr. 12.

441. Zenkovsky V.V. Fundamentele filosofiei creștine: în 2 volume. Paris, 1964. Vol. 2, p. 35.

442. Dogmatistul tonului al 7-lea.

443. De exemplu, Sfântul Ignatie Briancianinov, vorbind despre monahism, scrie: „Știința științelor, monahismul, oferă – să folosim limbajul oamenilor de știință ai acestei lumi – cea mai detaliată, temeinică, profundă și înaltă cunoaștere în psihologia experimentală și teologie, adică cunoaștere activă, vie despre om și Dumnezeu, în măsura în care această cunoaștere este accesibilă omului" (Episcopul Ignatie (Briancianinov). Opere în 5 volume. Sankt Petersburg, 1905. Vol. 1, p. 480).

444. Vezi Capitolul VIII: Viața spirituală

445. Sfântul Ignațiu. Operele. Sankt Petersburg. 1905, vol. 4, p. 271).

446. Deja în secolul al XIX-lea, Sfântul Filaret al Moscovei scria: „Cât de plictisitor este să vezi că toate mănăstirile vor pelerini, adică ele însele caută distracție și ispită. Este adevărat, uneori le lipsesc mijloacele, dar și mai mult le lipsesc nepoftirea, simplitatea, nădejdea în Dumnezeu și gustul pentru tăcere" (Filaret, Mitropolitul Moscovei și Kolomnei. Opere. „Otchiy Dom", 1994. P. 359).

447. „Cu binecuvântarea guvernatorului... sărbătoarea a continuat în Clădirea Spirituală a Lavrei Alexandr Nevski: s-au cântat colinde și «ședrivki» rusești vechi și rusești mici, colindătorii au mers cu o «stea» – un felinar special de Crăciun și au dansat în cerc acompaniați de un acordeon. Au fost prezenți și mumii, participanții indispensabili ai Crăciunului – «koza-dereza», ursul năzdrăvan. Copiii, ținându-și respirația, au urmărit spectacolul din «vertep» – un teatru de păpuși. În această seară sfântă, părea că antichitatea rusă a înviat, iar

spiritul veșnic tineresc al poporului era viu, nepierzând darul bucuriei autentice în vremurile noastre tulburi” (Serviciul de Presă al Episcopiei de Sankt Petersburg. R.Kh. 2002/03. Revista Ortodoxă).

448. „Renașterea a dat naștere unui umanism care, prin combinarea creștinismului cu păgânismul, a provocat o asemenea obstinație cuprinzătoare încât Rabelais a formulat regula care caracteriza viața multor oameni într-o singură frază: «Fă cum vrei», iar conform observațiilor lui Erasmus [din Rotterdam] din 1501, niciun păgân nu era la fel de corupt ca creștinul obișnuit.” Jordan Oman, O.R. Spiritualitatea creștină în tradiția catolică. Roma – Lublin, 1994. p. 232.

449. Citat din: Episcopul Ignatie Briancianinov. Operele. Vol. 4. Sankt Petersburg, 1905. P. 271.

450. Cuvântul 29 despre venirea Domnului. Cuvântul 106 despre Antihrist. „Nu există o învățătură mai amplă, mai sensibilă și mai emoționantă despre Antihrist și Judecata de Apoi decât cea a Sfântului Efrem Sirul. Cuvintele Sale sunt emoționante și înfricoșătoare” (Ioan Troitsky. // Un ghid pentru viața spirituală a Starețului Adrian de Iug. Moscova-Riga. 1995. Pagina 329).

451. P. Kalinovsky. Tranziție. M., 1991. P. 15

452. Sfântul Ignațiu. Operele. Vol. 4. Sankt Petersburg, 1905. Pp. 323–324.

453. Colecție de scrisori ale Sfântului Ignațiu. Moscova - Sankt Petersburg, 1995. Scrisoarea nr. 44.

454. Novoselov M.A. Scrisori către prieteni. M. 1994.

455. Episcopul Ignatie Briancianinov. Operele. Sankt Petersburg, 1905. Vol. 4, p. 267.

456. „Conform informațiilor antice și monedelor care au supraviețuit, greutatea normală a șekelului de aur evreiesc era egală cu 3,77 zolotniki (16,37 grame)... în timp ce talentul era egal cu... 3000 de șekeli” (Dicționar enciclopedic biblic. Compilat de E. Nyström. Toronto, 1985. „Bani”, p. 103). Adică, un talent de aur era egal cu 49 kg, 110 gr.

457. Literal, numărul 666 din ebraică corespunde expresiei „ha-melek le-israel”, adică „Regele lui Israel”.

458. Sfântul Ignațiu Briancianinov. Operele. Vol. 5. Sankt Petersburg, 1905. P. 308.

459. „Primul concert rock caritabil, organizat cu participarea departamentului de tineret al diecezei din Sankt Petersburg a Bisericii Ortodoxe Ruse (ROC), a avut loc ieri în Palatul de Gheață din capitala de nord. Concertul a atras 13,5 mii de spectatori. La acesta au participat Iuri Șevciuk, Konstantin Kinchev, Veaceslav Butusov, Boris Grebenșcikov și alte vedete rock. Veniturile din evenimentul caritabil vor fi folosite pentru restaurarea bisericilor de casă ale universităților din Sankt Petersburg. Potrivit organizatorilor concertului, muzicienii rock și ROC pot coopera cu succes în lupta împotriva violenței, dependenței de droguri și a altor vicii ale societății moderne. Astfel de evenimente oferă Bisericii oportunitatea de a ieși din biserici și de a se adresa direct reprezentanților tinerei generații” (Revista Ortodoxă, nr. 130. 15.01.2003).

460. Scrisori ale arhimandritului Ioan (Krestyankin). Mănăstirea Pskov-Pechersky. 2003. pp. 238, 243.

461. Sfântul Ignațiu Briancianinov. Operele. Vol. 2. P. 139.

462. În Circulara Sfântului Sinod al Bisericii Greciei nr. 2641, din 9 februarie 1998, se afirmă: „«Sigiliul», fie că este vorba de numele Anticristului sau de numărul numelui său, atunci când va veni momentul aplicării sale, va atrage după sine renunțarea la Hristos și unirea cu Anticristul doar atunci când este acceptat de bunăvoie” (Carduri electronice și sigiliul Anticristului. Moscova, 1999. P. 13).

463. „Calea”. 1937. Nr. 52.

464. Preotul Pavel Florensky. Stâlpul și temelia adevărului. Moscova, 1914, pp. 208–211. Alte referințe din text sunt la această ediție.

465. Vezi: N.F. Fedorov. Filosofia cauzei comune. Vol. 1–2. Moscova, 1913.

466. Vezi: V.I. Ekzemplyarsky. „Nebunie creștină și putere creștină. Despre chestiunea sensului vieții.” Kiev, 1916.

467. Preotul Anatoli Zhurakovski. Despre chestiunea chinurilor veșnice. Gândirea creștină, 1916. Nr. 7–9.

468. Vezi: Prințul Evgheni Trubețkoi. Sensul vieții. Moscova, 1918, pp. 93–94. Alte referințe din text sunt la această ediție.

469. Vezi Învierea lui Hristos (O experiență a ideologiei mistice ortodoxe a dogmei pascale). Serg. Posad, 1916, p. 331. Alte referințe din text sunt la această ediție.

470. Arhipreotul Serghii Bulgakov. Mireasa Mielului. Paris, 1945, p. 507. Alte referințe din text sunt la această ediție.

471. Sfântul Ioan Gură de Aur. Opere. Vol. 1. Sankt Petersburg, 1916. pp. 38-39

472. Sfântul Epifanie al Ciprului. Operele. Partea 1. Moscova, 1863. p. 140.

473. Citat din: Hegumenul Hilarion (Alfeyev). Hristos, Cuceritorul Iadului. Sankt Petersburg, 2001, p. 84.

474. Sfântul Atanasie cel Mare. Opere. Vol. 3. Moscova, 1994. p. 464

475. Grigorie de Nyssa, Sf. Creații. Partea a 7-a. M. 1865. P. 530. Iată cum comentează starețul, acum episcop, Ilarion (Alfeev) această idee: „Sinodul Ecumenic al VI-lea l-a inclus pe numele Sfântului Grigorie de Nyssa printre «sfinții și binecuvântații părinți», iar Sinodul Ecumenic al VII-lea l-a numit chiar «părintele părinților». Cât despre Sinodul de la Constantinopol din 543 și Sinodul Ecumenic al V-lea, care au condamnat origenismul, este destul de semnificativ faptul că, deși învățătura lui Grigorie de Nyssa despre mântuirea universală era bine cunoscută Părinților ambelor Sinoade, aceasta nu a fost identificată cu origenismul. Părinții Sinoadelor au recunoscut că exista o înțelegere eretică a mântuirii universale (apocatastaza origenistă, care este legată de ideea preexistenței sufletelor), dar exista și o înțelegere ortodoxă a acesteia, bazată pe 1 Corinteni 15:24-28.”

476. Sfântul Grigorie Teologul. Opere complete în 2 volume. Volumul 1. Lavra Sfânta Treime a Sfântului Serghie, 1994. Pagina 543.

477. Ibidem, p. 557-558.

478. Sfântul Ioan Gură de Aur. Operele. Vol. 2. Cartea 1. Sankt Petersburg. 1899. Pagina 440. Dar la Ioan Gură de Aur se pot găsi și afirmații despre pedeapsa veșnică a păcătoșilor.

479. Sfântul Efrem Sirul. Operele. Partea a VIII-a. Sergiev Posad, 1914. P. 312

480. Isaac Sirul, Cuvinte ascetice ale Sfântului. Sl. 90, p. 615. M. 1858.

481. Sfântul Isaac Sirul. Despre misterele divine și despre viața spirituală. (Texte nou descoperite). Moscova. 1998. Conversație 39. Pp. 200-201. Ibidem. Conversație. 41. P. 216.

482. Maxim Mărturisitorul, Sfântul Operă. Cartea a II-a. Întrebări și răspunsuri către Talasie. „Martis", 1994. P. 44, întrebarea 7.

483. Ignațiu (Brianceninov). Operele. Vol. 1. Sankt Petersburg, 1905. P. 127.

484. Sfântul Isaac Sirul. Despre Tainele Divine și despre viața duhovnicească. Moscova, 1998. Conversație 41. P. 216.

485. Sfântul Ioan Gură de Aur. Opere. Vol. XI. Cartea a 2-a. Sankt Petersburg, 1905. P. 905.

486. Serghii Bulgakov. Lumina neînserata. Serg. Posad, 1917. Pp. 413–414.

487. Sfântul Nicolae Cabasilas. Șapte cuvinte despre viața în Hristos. Moscova, 1874. P. 13.

488. Sfântul Ioan Damaschin. Creații. M., 1997. P. 66.

489. Sfântul Efrem Sirul. Psaltire. M. 1874. Psalmul nr. 134, p. 194.

490. Sfântul Ioan Gură de Aur. Opere. Îndemn către Teodor cel căzut. Sankt Petersburg. 1895. Vol. 1, cartea 1, p. 13.

491. Sfântul Macarie Egiptul. Cuvinte și epistole duhovnicești. Editura Indrik. Moscova, 2002. Cuvântul 18, 6 (1). P. 590.

492. N. Berdiaev. Despre scopul omului. Un experiment de etică paradoxală. Paris. 1931. P.241.

493. Isus a răspuns: „Adevărat, adevărat vă spun că, dacă nu se naște cineva din apă și din Duh, nu poate intra în Împărăția lui Dumnezeu." (Ioan 3:5) Isus le-a zis: „Adevărat, adevărat vă spun că, dacă nu mâncați trupul Fiului omului și nu beți sângele Lui, nu aveți viață în voi înșivă." (Ioan 6:53)

494. Cuvântul 26, § 3,4 conform publicației „Indrik". M. 2002.

495. N. Berdiaev. Despre scopul omului. Un experiment de etică paradoxală. Paris, 1931. P. 241.